

IL CERCHIO

Coordinamento Nazionale di Sostegno ai Nativi americani
<http://www.associazioneilcerchio.it/wordpress/>



**numero
speciale
monografico**

IL CERCHIO

Coordinamento Nazionale di Sostegno
ai Nativi Americani

Anno XVII n° 1- 2013
(in stampa a giugno)

Proprietario / Editore:

Ass. IL CERCHIO
Registrazione Tribunale di Firenze
n° 5112 del 18-10-01

Direttore Responsabile:

Fabrizio Lucarini

Redazione:

Grafica e impaginazione:
Valentino Receptuti e Luisa Costalbano
Abbonamenti e diffusione:
Toni Ventre
Segreteria e revisione testi:
Luisa Costalbano
Recapito redazionale:
c/o Toni Ventre
Via San Cresci, 19
50032 Borgo San Lorenzo (FI)
E.mail: kiwani@iol.it;
info@associazioneilcerchio.it

Impianti e Stampa:

Fotoincisione Tanini
Via Primo Maggio 72, Loc. Rosano
50065 Pontassieve (FI)

Quota associativa per un anno 26 Euro
da versarsi sul conto corrente postale
n° 26748509

Intestato a:

Associazione IL CERCHIO
via San Cresci, 19
50032 Borgo San Lorenzo (FI)
(Pregasi scrivere in stampatello)

Il Materiale inviato, anche se non pubblicato, non
verrà restituito (a meno di accordo preventivo).
Gli articoli firmati non rispecchiano
necessariamente l'opinione della redazione.
Rimaniamo a disposizione degli eventuali aventi
diritto con cui non sia stato possibile entrare in
contatto; ricordando che la rivista non ha scopo di
lucro.

Chiunque voglia collaborare può scrivere o
telefonare.

Negozi, Enti, Associazioni e singoli diffusori
usufruiscono di sconti speciali. In questo caso le
copie verranno spedite in contrassegno.

SOMMARIO

- 3 Editoriale
- 4 LA LEGGE NEL TEMPO DEL SOGNO.
Sistemi giuridici Aborigeni nel passato, presente e futuro.
Alessandro Pelizzon
- 27 Gli aborigeni australiani: il riconoscimento dei diritti individuali
e l'integrazione/segregazione sociale. Carla Bassu
- 35 MURRAWARRI, UN NUOVO STATO E UN VECCHIO PROBLEMA
PER L'AUSTRALIA. Fabrizio Maronta
- 36 AUSTRALIA, GLI ABORIGENI MURRAWARRI RIVENDICANO
L'INDIPENDENZA. Riccardo Venturi
- 37 L'AUSTRALIA RICONOSCE LE POPOLAZIONI NATIVE: "GLI
ABORIGENI I PRIMI ABITANTI". Andrea Pira
- 38 ABORIGENI: VERSO IL RICONOSCIMENTO? Stefano Gulmanelli



Aunty Barbara Nicholson a Ravenna, 2012

**IL SITO DE IL CERCHIO È STATO
COMPLETAMENTE RINNOVATO E
AGGIORNATO. Vi invitiamo a
visitarlo:
[www.associazioneilcerchio.it/
wordpress](http://www.associazioneilcerchio.it/wordpress)**

Editoriale

Diversamente dal solito, questa volta abbiamo deciso di fare un numero monografico sull'Australia e sugli Aborigeni, poiché è un argomento sul quale si sa veramente poco, spesso dimenticato anche da chi, come noi, si occupa specificamente di popoli indigeni.

All'ultima edizione di "eVenti Nativi" a Ravenna, nell'ottobre del 2012, abbiamo avuto come ospiti dall'Australia Alessandro Pelizzon e Aunty Barbara Nicholson. Parlando con loro abbiamo PENSATO di dedicare un numero della rivista specificamente a questo paese, alla storia degli Aborigeni e alla loro situazione attuale.

Italiano di nascita ed Australiano per scelta, Alessandro si è laureato in Giurisprudenza presso l'Università di Torino, specializzandosi in diritto comparato ed antropologia giuridica. Da quasi due decenni si occupa di Diritti Indigeni. Durante i suoi anni di studio presso l'Università di Torino, assieme ad altri giovani accademici fondò un gruppo di ricerca con il quale partecipò alle attività che portarono alla creazione della Dichiarazione delle Nazioni Unite sui Diritti dei Popoli Indigeni. Giunto in Australia, Alessandro iniziò un Dottorato di ricerca presso l'Università di Wollongong su Titoli di Proprietà Nativa (Native Titles) e pluralismo giuridico nell'Illawarra. Completata nel 2010, la tesi di dottorato è stata recentemente pubblicata in forma di libro. Durante il corso del Dottorato di ricerca, Alessandro cominciò ad esplorare i Diritti della Natura e le nascenti filosofie giuridiche di Wild Law ed Earth Jurisprudence. Il suo principale interesse è tuttora l'intersezione tra queste nascenti filosofie e differenti ontologie giuridiche, con particolare attenzione nei confronti di strutture legali Indigene. Il primo risultato di tale interesse fu, nel 2010, l'organizzazione di una conferenza sul tema presso l'Università di Wollongong e la Sandon Point Aboriginal Tent Embassy. Alla fine dello stesso anno, Alessandro fu uno dei fondatori e dei primi membri del comitato esecutivo della Global Alliance for the Rights of Nature. Nel 2011, Alessandro ha partecipato all'organizzazione della terza conferenza Australiana sui Diritti della Natura ed è stato uno dei membri fondatori dell'Australian Wild Law Alliance. Docente di Filosofia Giuridica presso la Southern Cross University, Alessandro ha contribuito alla creazione dell'Earth Laws Network presso l'Università nella quale lavora.

Il primo articolo che pubblichiamo in questo numero è un suo contributo (per ragioni di spazio, l'articolo completo è pubblicato sul nostro sito <http://www.associazioneilcerchio.it/wordpress/>)

Barbara Nicholson (Aunty è un titolo onorifico tra gli anziani aborigeni) è un'Anziana Wodi Wodi, territorio subito a Sud di Sydney, "rapita" dalla famiglia d'origine a 5 anni, membro delle Stolen Generation, e protagonista di un epico viaggio di ritorno presso la sua comunità d'origine a 10 anni. Per oltre 50 anni è stata un'attivista per i diritti degli aborigeni, uno dei membri chiave delle inchieste sulle Stolen Generations e sulle morti sospette in carcere (le due inchieste più importanti sui diritti Aborigeni in Australia dagli anni '60 in poi), membro di un Native Title Claim nell'Illawarra, professoressa prima presso la University of New South Wales e poi presso la University of Wollongong per quasi tre decenni.

Il secondo articolo invece è l'intervento di Carla Bassu, Ricercatrice di Istituzioni di Diritto pubblico nell'Università di Sassari, all'edizione di "eVenti Nativi" a Roma nel 2010, sul tema dell'integrazione e della segregazione sociale degli Aborigeni nella società australiana.

Infine, riportiamo quattro articoli comparsi nel corso del 2013 sulla stampa italiana sul tema degli Aborigeni, in particolare sulla Repubblica di Murrawarri, un territorio che si è dichiarata indipendente dal Commonwealth, e sul futuro referendum costituzionale che dovrebbe portare al riconoscimento degli Aborigeni come "primi abitanti".

LA LEGGE NEL TEMPO DEL SOGNO

Sistemi giuridici Aborigeni nel passato, presente e futuro

Dr Alessandro Pelizzon ¹

Ci che segue la traduzione e adattamento di alcuni capitoli del mio PhD, o dottorato di ricerca, recentemente pubblicato in inglese da LAP Lambert con il titolo *Laws of the Land: Traditional Land Protocols, Native Title and Legal Pluralism in the Illawarra*. In Australia il termine 'Indigeni viene utilizzato per indicare la totalità delle popolazioni originarie del continente, mentre il termine Aborigeni si riferisce esclusivamente alle popolazioni Indigene della terraferma e della Tasmania. In entrambi i casi la prima lettera maiuscola d'obbligo, a riconoscimento dell'identificazione delle questioni Indigene, da parte delle Nazioni Unite, come politicamente e qualitativamente differenti da un senso generale e generico di mera origine geografica. Nel corso dell'articolo, infine, ho scelto di alternare l'uso del passato e del presente a seconda della presenza attuale, più o meno relativa e comunque profondamente influenzata dall'impatto coloniale, dei tratti culturali presi in considerazione. Laddove tali tratti siano attualmente oscurati da due secoli di pratiche coloniali, il tempo passato per me preferito, ma si tenga per sempre presente che passato e presente si fondono in maniera molto più stretta ed inestricabile di quanto la scelta del tempo verbale da utilizzare suggerisca e per me si ricordi sempre che nulla di ciò che è narrato di seguito mai, davvero, soltanto l'eco di un tempo perduto.²

Prima di iniziare il mio articolo, e in segno di rispetto per quelle culture le cui voci sono narrate di seguito, vorrei porgere i miei rispetti alla Nazione in cui quest'articolo viene scritto e alla Nazione in cui viene letto. La Nazione che gli Antenati hanno dato in custodia al popolo Bundjalung e la Nazione in cui il lettore o la lettrice si trova in questo istante. In quest'atto di riconoscimento vorrei includere tutte le implicazioni legali, politiche e culturali che ne conseguono, e che vari autori hanno esplorato con successo altrove.³ In particolare, vorrei sottolineare che questo atto di riconoscimento pone quesiti interessanti a proposito di ogni altra rivendicazione egemonica nei confronti di tali Nazioni. Ma ancor più vorrei ricordare, sia al lettore che a me stesso, che per i popoli Aborigeni d'Australia l'appartenenza ad una Nazione, ed il concetto stesso di Nazione, molto più dell'appartenenza ad un'entità geopolitica astratta ed intangibile.⁴

Parafrasando le parole di Deborah Bird Rose, che descrive il concetto di Nazione come 'il nesso di condivisione dell'esistenza',⁵ le concezioni Aborigene di Nazione possono essere altresì descritte come la matrice profonda di interconnessione, identità e relazionalità. Una Nazione composta dalla totalità degli esseri che condividono il nostro essere quotidiano e dei fenomeni che ci circondano, ci definiscono e ci legano. Una Nazione la totalità delle relazioni tra e con tali esseri e fenomeni. Una Nazione la totalità delle storie all'interno delle quali tali relazioni sono costruite, contenute, e trasmesse. E per me tenendo conto di questa idea di Nazione che voglio porgere i miei rispetti ai custodi di tali storie, i custodi di queste Nazioni, gli Anziani che sono, quelli che sono stati e quelli che ancora devono essere.

Infine, poiché una Nazione non è soltanto iscritta all'interno di uno spazio preciso ma anche di un tempo altrettanto ben definito, vorrei porgere i miei rispetti ai lettori e alle lettrici per il tempo che hanno scelto di condividere con me attraverso le mie parole.

I PRIMI AUSTRALIANI

L'Australia, per gli archeologi, il paese in cui passato e presente convergono, poiché qui che antichi popoli sono sopravvissuti a cambiamenti climatici ed hanno sofferto perdite e sofferenze incommensurabili a causa della colonizzazione Europea eppure, quasi contro ogni previsione, sono stati in grado di mantenere la propria identità culturale, oggi riconosciuta e rispettata in tutto il mondo. La capacità di resistenza dei popoli Aborigeni una delle più grandi storie dell'umanità.⁶

I. LA CREAZIONE DELL'ABORIGINALITÀ

Il termine 'primi' Australiani (o Australiani 'originari') è spesso usato per descrivere le popolazioni Indigene dell'isola-continente che è oggi l'Australia. Questa definizione, però, implica l'esistenza di un concetto di *australianità* che precede l'intera impresa coloniale Europea e di conseguenza impone una struttura concettuale unificatrice su di una realtà assai più complessa e variegata. D'altro canto, però, se si considera l'Australia odierna come il termine di riferimento primario per un'analisi storica e diacronica più generale, è certamente possibile porsi la domanda di una sua abitazione umana precedente all'arrivo delle potenze coloniali europee. In tal senso, è probabilmente più corretto riferirsi ai popoli originari come *pre-Australiani*, piuttosto che *proto-Australiani*, quei popoli cioè la cui esistenza precede la definizione dell'Australia come un'entità unica e unificata. La domanda cruciale, dunque, è se sia corretto (e possibile) raggruppare gruppi umani distinti all'interno di tale unità concettuale.

Oggi, due gruppi distinti di Indigeni Australiani sono ufficialmente riconosciuti dal governo australiano: i popoli delle isole dello stretto di Torres e i popoli Aborigeni d'Australia e Tasmania.

Il termine 'Indigeni Australiani' è comunemente utilizzato per identificare in maniera unitaria entrambi i gruppi, sebbene tale termine sia oggetto di numerose critiche, e nomenclature locali gli siano spesso preferite. Shelly Wright afferma che

fino al caso *Mabo* la posizione giuridica delle culture Indigene in Australia era tale per cui effettivamente tali culture erano inesistenti. In altre parole, non vi erano, in Australia, abitanti riconosciuti in base agli standard Europei dell'epoca. I popoli che fisicamente abitavano gli spazi occupati dagli Europei non erano trattati come alleati o nemici nell'impresa di espansione continentale (al contrario delle popolazioni native delle Americhe), ma piuttosto come una parte integrale di una natura ostile che doveva essere sottomessa o eliminata per permettere il successo dell'insediamento coloniale.⁷

Questa tesi offre spunti di riflessione interessanti sulle peculiarità del processo



coloniale britannico in Australia, oltre a fornire lo scenario concettuale iniziale all'interno del quale inserire l'evoluzione del concetto di *Aboriginalità*.

Durante il lungo periodo di espansione coloniale, le potenze Europee quasi invariabilmente incontrarono la necessità di stabilire alleanze con diversi gruppi Indigeni locali nel tentativo di ottenere un supporto militare negli scontri sia con altri gruppi nativi che con altre potenze coloniali. Questo avvenne durante la *conquista* di Messico e Perù, ed ampiamente documentato durante le guerre franco-britanniche per il controllo dei territori Nord-Americani.⁸ Tale necessità fu, inoltre, una delle ragioni principali dell'idealizzazione dei vari gruppi Indigeni a fini politici. La versione più antica del mito del 'buon selvaggio, poi resa popolare da Rousseau,⁹ conteneva connotazioni sia positive che negative dei vari popoli Indigeni; fintantoché il supporto Indigeno era cruciale per il successo dell'impresa coloniale, il mito assumeva connotazioni più positive, ma non appena l'equilibrio di potere si stabilizzava in favore della potenza coloniale, aspetti più negativi tendevano ad emergere, aspetti in base ai quali i vari popoli Indigeni potevano venire semplicemente messi da parte o sommariamente rappresentati come primitivi e, o, come selvaggi assetati di sangue. I popoli Indigeni d'Australia, per, non furono mai concepiti come alleati necessari al processo coloniale.¹⁰ Non soltanto l'Inghilterra non ebbe alcun rivale durante la creazione delle colonie in Australia, ma la struttura sociale stessa dei gruppi Aborigeni fu tale per cui tali gruppi furono rapidamente sopraffatti da un numero assai impari di coloni. La conseguenza diretta di tale fatto fu che i popoli Indigeni d'Australia non furono mai divisi in 'alleati e 'nemici.

Gli Inglesi non considerarono mai le differenze locali tra gruppi linguistici e tribali come degne di conseguenza. Trattati con gruppi locali non furono mai considerati necessari. Quando i popoli Indigeni si ostinarono a non scomparire, politiche di assimilazione simili a quelle adottate dai governi Nordamericani furono invece perseguite.¹¹

Un'altra peculiarità del processo coloniale britannico in Australia fu che forme di resistenza armata da parte dei numericamente minuti gruppi Indigeni (organizzati come entità relativamente indipendenti e separate) non furono mai rappresentate come forme di guerra o anche solo di resistenza militare. È a ciò che si deve il mito della colonizzazione 'pacifica dell'Australia. Tale mito è stato esplorato solo recentemente da un numero di ricercatori che hanno saputo articolare la complessità delle reazioni dei vari gruppi Aborigeni alle diverse fasi e politiche coloniali.¹² La scelta di qualificare ogni tipo di resistenza armata come politicamente irrilevante, la mancanza di una qualunque forma di trattato e l'esistenza di differenze culturali radicali sono le ragioni alla base del mito di una *terra nullius* quale giustificazione legale per l'acquisizione di sovranità in Australia da parte dell'impero britannico. Di conseguenza questo mito è strettamente legato alla costruzione ideologica di una comune ed omogenea *Aboriginalità*.

Eppure, fino all'arrivo degli Europei, i gruppi umani oggi collettivamente identificati come Aborigeni erano tutt'altro che un'entità omogenea. I termini e le definizioni usate oggi 'Aborigeni, 'Koori, 'Murrays eccetera sono, di fatto, il risultato diretto dell'interazione coloniale degli ultimi due secoli. L'omogeneizzazione di gruppi umani distinti e separati è il risultato diretto dell'intero processo coloniale: questa l'ipotesi fondamentale avanzata da Bain Attwood nel suo libro *The Making of the Aborigines (La Creazione degli Aborigeni)*.¹³ Attwood propone una teoria interpretativa attraverso la quale intende

esplorare ciò che ho definito come 'la creazione degli Aborigeni, un processo determinato molto più dagli Europei che dagli Aborigeni stessi. La base del potere coloniale si trova, principalmente, nella capacità di espropriazione delle loro terre in quanto risorsa economica e culturale. Quello che mi interessa è il periodo successivo

ai 'massacri e sono particolarmente interessato ad esaminare forme di dominazione culturale piuttosto che fisica o economica, per osservare come tali forme di dominazione abbiano permesso agli Europei di 'creare gli Aborigeni. Nonostante il mio interesse nel dimostrare come varie forze coloniali abbiano determinato le strutture all'interno delle quali gli Aborigeni vivevano, non voglio suggerire che tali forze siano state in grado di determinare interamente le loro condizioni di vita. Sarebbe erroneo assumere che gli Aborigeni furono soltanto la creazione degli Europei o rappresentarli quali vittime passive della colonizzazione Europea. I popoli Aborigeni ovviamente possedettero una realtà indipendente dagli invasori Europei, e dopo il 1788 reagirono all'invasione Europea quali agenti storici attivi. È dallo scontro dialettico tra dominanti e dominati che emerse una coscienza trasformata per gli Indigeni, una coscienza plasmata tanto dalla cultura Europea quanto dalla loro. ¹⁴

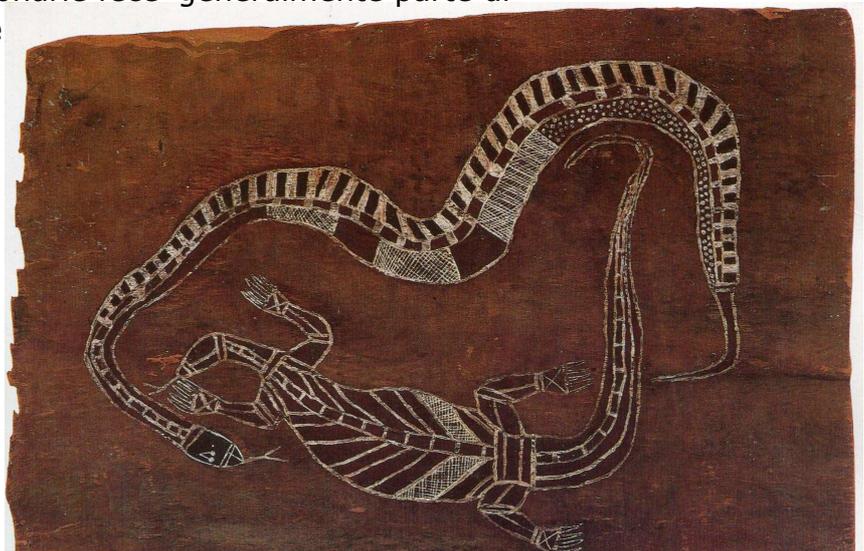
Gli strumenti usati dagli invasori Europei nel 'costruire' gli Aborigeni erano principalmente di natura ideologica e i costrutti che ne derivarono influenzano ancor oggi la totalità delle relazioni tra Australiani Indigeni e non-Indigeni. Attwood identifica due forze coloniali in grado di esercitare pressione diretta in questo processo creativo e costitutivo. La prima è costituita dalla totalità dei vari agenti coloniali, con una particolare enfasi sulle attività missionarie. La seconda è rappresentata dall'introduzione di un sistema legale di tradizione europea. Come in altre parti del pianeta, l'impeto missionario principale fu quello di 'civilizzare e cristianizzare' i nativi.

In altre parole, si pu dire che [i missionari] tentarono di ricostruire il senso stesso di spazio e tempo Indigeno. Il primo compito dei missionari fu di alterare gli schemi di movimento e spostamento dei popoli Indigeni, in particolare attraverso un processo di sedentarietà forzata, dal momento che le loro abitudini semi-nomadiche erano diametralmente opposte alla vita civilizzata che i missionari desideravano inculcare in loro. ¹⁵

Ancor pi, il loro sforzo non si limitò al tentativo di civilizzare e modificare soltanto i popoli Aborigeni, ma la natura stessa nella quale vivevano. Nel fare ciò i missionari diedero alla terra 'un nuovo significato, in grado di distruggere tutto ciò che era per loro sconosciuto, e di scardinare una rete di significazione integrale al senso di identità Aborigena. ¹⁶ Il nuovo processo educativo imposto ai bambini Aborigeni si concentrò nell'alterare forme di trasmissione di conoscenza tradizionali all'interno dei gruppi Aborigeni, particolarmente grazie alla rimozione dei bambini dagli spazi fisici nei quali tale trasmissione tradizionalmente avveniva.

La reazione Aborigena a tali strategie non fu puramente passiva. Attwood suggerisce che l'accettazione delle pratiche missionarie fece 'generalmente parte di una strategia di sopravvivenza e adattamento: gli Aborigeni erano pronti a dimostrare un interesse apparente nei confronti dei missionari e del loro messaggio spirituale per poter accedere ai beni materiali da essi offerti. ¹⁷

Nonostante il tentativo dei missionari di trasformare gli Aborigeni, modificando il loro senso tradizionale di spazio e tempo tale tentativo fu tutt'altro che un successo. Gli Aborigeni reagirono in



base alle proprie esperienze e tradizioni storiche, mentre varie contraddizioni e problemi interni ai vari ordini missionari, cos come certe pratiche europee al di fuori delle missioni, permisero la continuazione di qualcosa in qualche maniera simile a modelli e pratiche culturali tradizionali. L'affermazione di un senso di tempo e spazio differente da quello coloniale osservabile sia all'interno che al di fuori delle missioni.
18

Rappresentazioni di *Aboriginalità* più positive di quelle costruite dai primi coloni sono oggi generalmente comuni all'interno della cultura globale australiana. È certamente possibile riconoscere il cambiamento radicale avvenuto da quando gli Aborigeni erano descritti come quei gruppi umani

al punto pi basso nella scala dell'evoluzione umana, [che] rappresentavano la 'cultura al momento della sua origine dalla 'natura una descrizione, questa, puramente negativa usata per dimostrare quanto l'umanit fosse stata invece in grado di progredire dalle sue origini 'preistoriche.¹⁹

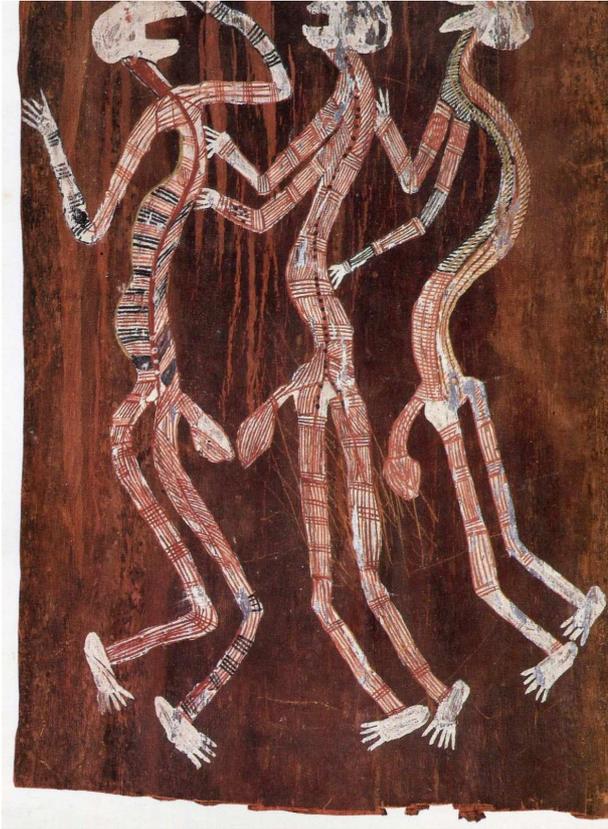
Ciononostante, le immagini contemporanee sono ancora il risultato diretto di interazioni dialettiche tra forze coloniali e forme di resistenza Indigena. Le immagini che ne risultano rappresentano spesso

un'immagine altamente romantica dello stile di vita tradizionale Aborigeno, una raccolta di elementi esotici che possono essere riprodotti e trasformati da scrittori, poeti, artisti, musicisti e cos via. Ma tale trasformazione, una volta avvenuta, ha ben poca somiglianza con la realt della vita tradizionale o con le nuove circostanze di vita in ambienti urbani.²⁰

La conseguenza principale di questa ricreazione moderna di un '*Aboriginalità* immaginaria' è il riferimento ad una 'scala' di *Aboriginalità*, in base alla quale uno stile di vita percepito dall'osservatore (e basato sulla ricostruzione fittizia discussa sopra) come più 'tradizionale' è visto come indice di un'*Aboriginalità* più 'vera' od 'originale'. Questa moderna forma di razzismo culturale si basa sull'accumulazione di costruzioni ideologiche accumulate durante l'intero periodo coloniale e perpetua una rappresentazione distorta sia delle realtà che delle molteplici identità Aborigene. Come Wright nota,

sebbene noi, in quanto immigranti Australiani, possiamo manifestare ammirazione e persino orgoglio nei confronti di un'eredit culturale in qualche maniera condivisa con un popolo cos antico e spirituale, stiamo ancora proiettando le nostre fantasie di *Aboriginalit* su popoli Indigeni concreti e reali, che possono non apprezzare la posizione che loro assegniamo.²¹

Questa interazione dialettica tra una molteplicità di diversi gruppi Indigeni e di forze coloniali ha un duplice effetto. Da un lato determina la natura di tutti i discorsi contemporanei sui diritti Indigeni, mentre dall'altro colora sia il linguaggio da essi adottato che gli schemi ideologici sottostanti, e definisce la maniera in cui il senso di identità viene costruito all'interno dei vari gruppi Indigeni. Per questa ragione è spesso difficile incorporare le complesse e multiformi realtà dei vari gruppi Indigeni in una descrizione uniforme senza creare un'unificazione forzata di gruppi tra loro spesso profondamente diversi e relativamente separati. Di conseguenza, questa falsa apparenza di unit si presenta come una conseguenza diretta del nostro ritratto dell'Aborigeno immaginario. Indigeni in carne ed ossa incontrano spesso grosse difficoltà nel rivendicare e negoziare la propria posizione di fronte a governi ed altre istituzioni, non soltanto per la diversità delle società Indigene ma anche perché la nostra tradizione culturale impone la presenza di una singola voce, di una singola tradizione.²²



II. INSEDIAMENTI UMANI IN AUSTRALIA

Quand'è che esseri umani anatomicamente moderni arrivarono in Australia? E' importante ricordare che secondo la spiritualità Aborigena, la domanda della presenza umana in Australia è strettamente correlata al concetto metafisico del *Dreaming*, o Tempo del Sogno, il tempo mitico della creazione. Per gli Aborigeni, gli esseri umani hanno popolato la terra dal tempo stesso della creazione. In base a tale prospettiva, pertanto, la domanda dell'arrivo delle prime popolazioni umane in Australia perde di significato.

La verità, naturalmente, che il mio popolo, i Riratjungi, discende direttamente dal grande Djankawa, che arrivò dall'isola di Baralku, al di là dell'oceano. I nostri spiriti ritornano a Baralku quando moriamo. Djankawa arrivò sulla sua canoa assieme alle sue due sorelle, seguendo la stella del mattino che li guidò fino alle coste di Yelangabara, sulla costa orientale di Arnhem Land. Dopodiché, i tre camminarono su tutta la terra, inseguendo

le nuvole. Quando ebbero bisogno di acqua, immersero i loro bastoni nel terreno ed acqua fresca zampillò immediatamente dal terreno. È da loro che i miei antenati impararono i nomi di tutte le creature e furono loro ad insegnarci la nostra Legge.²³

Questo breve esempio di una storia della creazione solo uno tra i molti. Eventi ancestrali contenuti in queste storie hanno immenso significato per i popoli Indigeni, poiché in grado di esprimere una particolare relazione sia con la terra che con gli altri membri della comunità. Gli eventi che occorsero durante il Tempo del Sogno modellarono la terra stessa e stabilirono 'un sistema di mantenimento e di pratica continua di tale conoscenza, che costantemente riafferma un senso di protezione e custodia della terra.²⁴ Ciononostante, lo scopo di questa breve ricostruzione storica non è la comparazione di differenti cosmogonie, ma piuttosto la presentazione di una narrativa immersa nel discorso scientifico contemporaneo, riconoscendo che tale prospettiva storica è l'espressione tipica di una prospettiva culturale ben specifica e per nulla universale. È con la consapevolezza di tale prospettiva che le più recenti teorie scientifiche sulla popolazione dell'Australia vengono di seguito presentate, mantenendo sempre presente la fondamentale differenza di paradigmi cosmogonici nell'affrontare la questione di un'origine definitiva.

Le teorie scientifiche più recenti sulla popolazione del pianeta da parte di esseri umani anatomicamente moderni si fondano su modelli derivati dall'analisi del DNA umano.²⁵ Evoluzioni recenti nella genetica hanno permesso agli scienziati di raggruppare popolazioni umane in base a mutazioni condivise del DNA mitocondriale (ereditato esclusivamente per via materna) e del cromosoma Y (ereditato esclusivamente dai maschi ed esclusivamente per via paterna). In base a tali modelli è stato possibile identificare l'origine temporale della nostra specie in Africa, datandola intorno a circa 150000 anni fa.²⁶ L'arrivo dei primi esseri umani anatomicamente moderni in Australia è stato datato a circa 70000 anni fa, con l'attraversamento iniziale di uno stretto d'acqua, all'epoca molto più angusto di oggi, posizionato tra l'Indonesia e l'Australia odierne. Tale datazione appare consistente con date elaborate per



vari siti archeologici nell'intero continente. L'arte rupestre pi antica, rinvenuta nel Northern Territory, stimata intorno ai 35000 anni, e consiste di impronte e stampi di mani, di piccole depressioni a forma di coppa e di vari petroglifi.²⁷ Oggetti in pietra ritrovati nei siti di Malakunanja e Nauwalabila nel parco nazionale del Kakadu sono stati datati intorno ai 55000 e 65000 anni, in linea con il modello genetico discusso sopra.²⁸ Il sito archeologico possibilmente di maggiore rilevanza quello del lago di Mungo, situato nella regione dei laghi Willandra. Diversi scheletri sono stati rinvenuti e catalogati nell'area a partire dal 1968,²⁹ resti che Alan Thorne ha datato intorno ai 60000 anni,³⁰ un'et consistente con le indicazioni genetiche. I resti di Mungo sono di particolare rilevanza per una molteplicit di ragioni: innanzitutto, sono una prova inconfutabile dell'antichit storica della presenza umana in Australia. Inoltre, supportano la teoria che l'insediamento umano in Australia avvenne in maniera rapida non soltanto sulla costa

settentrionale ma altrettanto rapidamente all'interno del continente, dove era possibile cacciare l'abbondante selvaggina delle pianure centrali.³¹ Infine, i resti funerari di Mungo sono di vitale importanza nel dimostrare la continuit culturale delle popolazioni e delle culture Aborigene, soprattutto a causa delle profonde similitudini con pratiche funerarie incontrate durante il periodo coloniale e dettagliatamente documentate dal 1788 in poi.³²

Ronald e Catherine Berndt spiegano che specifiche situazioni locali, quali condizioni ambientali e diversi tipi di dieta, assieme a mutazioni genetiche verificatesi per un periodo di 60000 anni, hanno prodotto differenze fisiognomiche regionali tra i vari gruppi Aborigeni, confutando cos l'idea di popoli Aborigeni appartenenti ad una stirpe omogenea ed indifferenziata.³³ Tali differenze regionali (sviluppate per oltre 60000 anni e mantenute da meccanismi selettivi di unioni matrimoniali) sono immediatamente visibili per numerosi Aborigeni, in grado di identificare a prima vista membri di uno specifico gruppo (o perfino di una specifica famiglia) semplicemente dall'osservazione fisica delle persone in questione.³⁴

Nessun essere umano contemporaneo, e ci include tutti gli Aborigeni odierni, in alcuna maniera identico agli esseri umani del periodo paleolitico o neolitico. Gli Aborigeni non sono i sopravvissuti di una cultura dell'et della pietra. Al contrario, sono nostri contemporanei, uomini e donne moderni, motivati dalle nostre stesse necessit ma, tradizionalmente, con un diverso stile di vita, una diversa visione del mondo, una diversa scala di valori. E diversit non significa necessariamente ineguaglianza.³⁵

Ronald e Catherine Berndt dissipano cos con convinzione il mito (razzista) degli Aborigeni quali 'resti di un popolo dell'et della pietra, un popolo inevitabilmente ed inesorabilmente destinato ad essere cancellato dalla 'marea della storia. Al contrario, l'immagine che appare quella di popoli diversi e diversificati, le cui differenze evolveranno a causa di diverse realt locali. La presenza stessa di esseri umani in Australia ebbe un impatto diretto sulle condizioni ambientali, per due ragioni differenti eppure strettamente correlate. Innanzitutto l'uso estensivo

della pratica di gestione ambientale definita come 'agricoltura del fuoco' (firestick farming) da Rhys Jones,³⁶ pratica per cui incendi controllati venivano usati in maniera estensiva sia per aumentare e controllare la disponibilità di cibo che per controllare e diminuire i rischi di incendi accidentali, influenzando radicalmente il tipo e la distribuzione della vegetazione australiana. In secondo luogo, possibile che gli esseri umani contribuirono, in misura più o meno significativa, all'estinzione della 'mega fauna australiana'.³⁷

L'estinzione avvenuta durante il Pleistocene di animali di taglia significativamente maggiore della fauna odierna è un evento che è stato descritto a livello mondiale, ed è un evento certamente connesso ai cambiamenti climatici ed ambientali radicali che avvennero alla fine dell'ultima era glaciale. Cacciatori umani hanno certamente contribuito a tali estinzioni, sebbene il ruolo ad essi attribuito vari a seconda della regione geografica nella quale tali eventi occorsero ed agli animali coinvolti.³⁸ Aborigeni intervistati



direttamente dall'autore hanno per minimizzato l'impatto umano sull'estinzione della mega fauna australiana per due ragioni principali. Da un lato, l'impossibilità di immagazzinare un surplus di cibo avrebbe causato lo spreco della maggior parte della carne dell'animale cacciato (cosa, questa, raramente documentata tra popoli di cacciatori-raccoglitori odierni), mentre dall'altro il pericolo intrinseco nel cacciare animali più grandi (e pertanto più pericolosi), quando prede più facili di taglia minore erano direttamente disponibili, avrebbe spinto i cacciatori ad evitare le prede di taglia maggiore. A prescindere dal ruolo effettivo dell'impatto umano sui cambiamenti ambientali in Australia, tali cambiamenti diedero origine a strategie di adattamento che non esaurirono le risorse naturali, strategie che furono codificate all'interno di un processo di adattamento culturale relativamente stabile, all'interno del quale i cambiamenti socio-culturali furono lenti e apparentemente inesistenti per i gruppi interessati, un fatto questo che produsse e rinforzò le caratteristiche di continuità culturale e di conservativismo sociale tipiche di tutti i popoli Aborigeni.

Se gli abitanti originari dell'Australia svilupparono culture distinte ed indipendenti per un periodo di decine di millenni, dunque in qualche maniera possibile raggrupparne i tratti fondamentali in base a categorie generalmente applicabili alla totalità della popolazione e della storia Aborigena dell'Australia? La ricerca antropologica sembra rispondere positivamente a tale domanda, nell'identificare alcuni tratti più o meno comuni a tutte le culture Aborigene,³⁹ rimanendo per consapevole delle diversità locali fino ad ora descritte.

III TRIBU' E CLAN

L'antropologia culturale definisce le società umane come appartenenti a quattro archetipi generali: bande, tribù, territori governati da un capo e stati.⁴⁰ Le bande generalmente consistono di piccoli gruppi connessi da relazioni di parentela e caratterizzate da una natura alquanto egualitaria e una leadership informale; ai membri più anziani del gruppo che ci si rivolge per guida e consiglio e le decisioni vengono prese in maniera consensuale; informazioni sono trasmesse in maniera orale e il nomadismo, cioè spostamenti continui e mancanza di una sede di residenza fissa, è comune.⁴¹ Le tribù sono invece gruppi umani che condividono

un'identificazione linguistica comune ed una comune identificazione con l'area geografica all'interno della quale tale linguaggio tradizionalmente parlato, a patto che tale identificazione venga riconosciuta dal gruppo stesso. Meno egalitarie delle bande e definite da una struttura gerarchica pi marcata, a differenza dei territori controllati da un capo e degli stati le trib sono ancora organizzate intorno a legami di parentela e ad un sistema di credenze comuni.⁴² Per quanto riguarda le popolazioni Aborigene d'Australia, una serie di termini differenti sono stati utilizzati in maniera intercambiabile per descriverne le strutture sociali fondamentali (e dal momento che n il concetto di territorio controllato da un capo n quello di stato fanno parte di tali termini, ne ometto qui la descrizione). Il termine trib viene spesso usato per identificare i gruppi linguistici Aborigeni in termini generali. Al momento dell'arrivo Europeo in Australia nel diciottesimo secolo, si calcola l'esistenza di un numero di gruppi linguistici variabile tra i 250 e i 700,⁴³ con una popolazione totale variabile tra i 300000 e il milione di abitanti.⁴⁴ Due sono le mappe comunemente utilizzate per identificare i territori occupati da tali gruppi linguistici: la mappa compilata da Tindale (al momento la mappa pi usata nel Northern Territory)⁴⁵ e la mappa compilata da Horton. È importante sottolineare che le due mappe differiscono tra loro, talvolta in maniera alquanto significativa.⁴⁶ Sebbene usate comunemente, il valore effettivo di tali mappe come riferimento sociale per le strutture Aborigene deve per essere ridotto, dal momento che tali mappe non riproducono la natura assai pi complessa e flessibile delle unit politiche fondamentali Aborigene.

Come nota Josephine Flood, le trib Aborigene erano, e sono, gruppi linguistici alquanto slegati, privi di insediamenti fissi o di unit politiche stabili quali villaggi comuni. Inoltre, 'i membri della trib non agiscono collettivamente come un'unit sociale, economica o militare.⁴⁷ La rilevanza dei confini tribali piuttosto connessa al sistema di credenze spirituali comune a tutti i gruppi Aborigeni d'Australia, come indicato dai coniugi Berndt:

la vera Nazione tribale quella in cui i grandi antenati mitici viaggiarono, istituirono rituali, crearono le pi importanti caratteristiche ambientali, prima di scomparire di nuovo nel terreno, o nel cielo, o di assumere una forma diversa. Attraverso il legame con tali esseri ancestrali, ogni Aborigeno profondamente collegato spiritualmente alla propria terra. Tale terra vista come la propria casa spirituale, e ad essa si cerca di tornare per scopi rituali. Uno dei pi grandi desideri di ogni Aborigeno quello di morire nella propria Nazione.⁴⁸

I confini tribali sono perciò molto meno importanti di quanto l'immagine tradizionale di un'Australia divisa in maniera precisa tra tribù separate e relativamente indipendenti suggerisca. Infatti,

diversamente da quanto si crede, territori e confini tribali sono, o erano, relativamente flessibili. Al tempo stesso, la gente non aveva timore di spostarsi attraverso il territorio di una trib vicina. Come regola generale, era solo l'interferenza con un sito sacro ad esser causa giustificata di preoccupazione. Elkin suggerisce che non vi erano, per quanto sia possibile sapere, guerre alcune per il possesso e la conquista di particolari parti del territorio.⁴⁹

Di conseguenza, connessioni tribali assumono rilevanza a fini cerimoniali e di scambio, dal momento che raduni tribali per ragioni cerimoniali offrivano lo spazio necessario per opportunità di scambio, di matrimonio e di risoluzione di dispute tra gruppi. Questi raduni dimostrano, nella loro rarità, il relativamente debole legame tribale e sottolineano il fatto che l'unità politica fondamentale era più simile alla classificazione antropologica tradizionale di banda.

I coniugi Berndt identificano quattro strutture fondamentali che nella loro interazione informano il tessuto politico dei gruppi Aborigeni.⁵⁰ La prima la *famiglia* (un uomo, una o pi mogli e i figli diretti). La seconda costituita dal *gruppo di discendenza locale*, definito come



un gruppo di persone collegate alla stessa localit da legami di parentela e di natura religiosa. E questo il gruppo che possiede la terra, legato ad essa da speciali legami spirituali e rituali; e la terra stessa ne rappresenta il fulcro pi visibile, tangibile e duraturo.⁵¹

Questo *gruppo di discendenza locale* evidenzia le molteplici connessioni che ogni Aborigeno ha con diverse aree geografiche, a prescindere dall'area da lui o lei occupata. La terza struttura quella che i coniugi Berndt definiscono *clan*, un gruppo di persone che dichiarano di discendere dallo stesso antenato putativo, pur non essendo tale antenato necessariamente identificato per nome e non necessariamente in forma umana. Tale gruppo pu non essere in grado di identificare le relazioni reciproche dei propri membri in termini genealogici, e i suoi membri possono vivere in aree geografiche diverse.⁵² L'ultima struttura considerata *lorda*, o *banda*. [Questo] non un gruppo che possiede la terra, ne i suoi membri devono rivendicare discendenza comune. E piuttosto un gruppo che varia significativamente in misura e composizione. Tipicamente, composto dai membri maschi di un gruppo di discendenza locale, pi le loro mogli e figli, e dai membri femminili nubili dello stesso gruppo di discendenza locale. [La banda] si muove attraverso il territorio, praticando caccia e raccolta, tradizionalmente entro un raggio ben definito dai rispettivi luoghi di culto. [La banda] il gruppo di occupazione territoriale, e l'unit principale di caccia e raccolta.⁵³

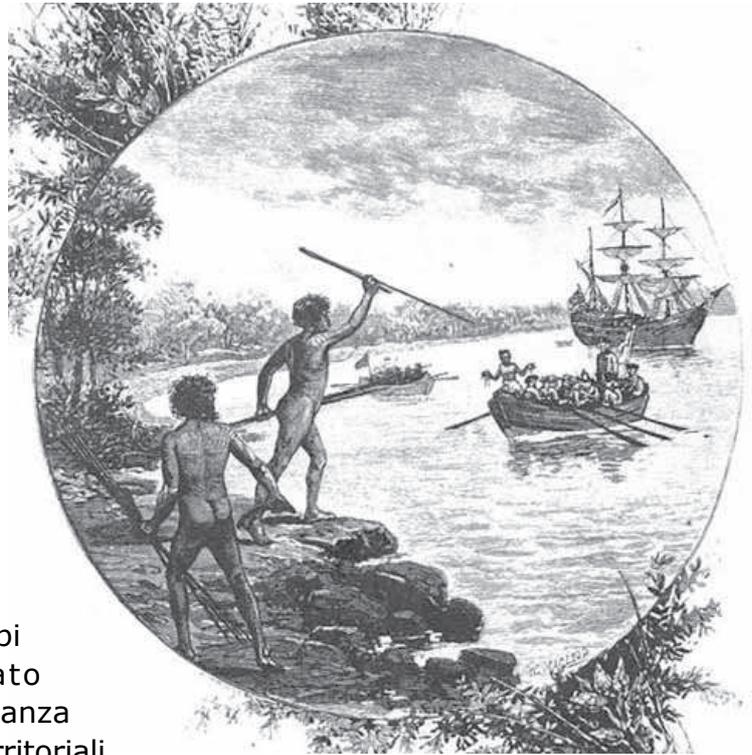
Di particolare interesse è la distinzione tra gruppi *di possesso* e gruppi *di occupazione* territoriale. Le quattro strutture citate sopra sono costantemente ricombinate nell'identificazione continua delle unità politiche che formano il tessuto politico comune dell'intero continente. Un'altra interessante descrizione di tale tessuto politico è quella offerta da Josephine Flood:

Una banda un gruppo di persone che vive e foraggia in maniera comune. Le bande in Australia contenevano una o pi famiglie estese, ma la loro composizione era fluida. I membri fondamentali erano parenti stretti legati da nascita o matrimonio ma i singoli individui erano estremamente mobili .. Il numero di individui in una singola banda poteva variare dagli 8 ai 70 individui, o pi comunemente tra i 14 e i 33, con una media di 25 individui per banda. Ogni banda possedeva la propria area (l'area nella quale si procacciava da vivere) ma poteva ottenere il permesso di andare alla ricerca di cibo nel territorio di una banda vicina. Le bande erano gruppi di residenza organizzati al fine di utilizzare la terra, mentre i clan erano gruppi nazionali con un'identit comune, spesso basata sulla discendenza comune da un singolo Antenato Ancestrale. Ogni clan possedeva un territorio ben definito, generalmente identificato da un punto focale importante come una sorgente d'acqua.⁵⁴

Ricapitolando, l'unit di riferimento fondamentale quotidiana era perci la *banda*, intesa come *gruppo di occupazione territoriale*. Bande contigue erano per strettamente legate in quanto *clan* o *gruppi di discendenza locale*. I legami di tali clan erano, e sono, di natura spirituale. Il sistema di credenze alla base della spiritualit Aborigena perci fondamentale per comprendere il legame sia tra distinti individui che di tali individui e dei vari gruppi in relazione a precise aree geografiche. Connessioni tribali pi vaste (connesse all'appartenenza allo stesso gruppo linguistico) sembrano essere meno importanti da un punto di vista politico. Confini territoriali paiono essere rigidamente prescrittivi in relazione a specifici siti sacri, ma sono trattati in maniera molto pi flessibile in relazione al procacciamento di cibo.⁵⁵

L'importanza dei confini territoriali tradizionali si sposta perci da una natura prettamente geografica alla complessa attivit politica dei vari gruppi coinvolti nell'identificazione dialogica continua di tali confini. È importante sottolineare altres che tali confini territoriali non sono necessariamente collegati ai confini linguistici identificati dai confini tribali, come suggerito dai primi antropologi.⁵⁶ Ne consegue che non possibile identificare il concetto Aborigeno di trib con quello di uno stato-nazione i cui membri vivono, o vivevano, in una singola regione

chiaramente identificata ed identificabile. Ciononostante, sia il termine trib che riferimenti continui a territori tribali sono usati comunemente anche al giorno d'oggi. Non solo il termine 'tribù', ma *l'idea* stessa della trib permea la letteratura odierna. E così, anche se l'utilità di tale termine rimane incerta, molti continueranno ad utilizzarlo per differenziare un particolare stile di vita dall'esistenza urbana. [Tale termine] comunica sia questo che un'immagine di semplicità, di esistenza numerica limitata e di omogeneità. Negli ultimi anni vi è stata una tendenza crescente o ad evitare del tutto il termine o a definirlo più precisamente. Questo ha significato osservare con più attenzione sia l'importanza (e la natura) dei confini tra unità sociali territoriali che la flessibilità tra essi.⁵⁷



IV. PARENTELA

Prima di potersi soffermare sul sistema di credenze tradizionali che sono alla base della complessa connessione tra individui, gruppi e terra di appartenenza, necessario osservare da vicino il sistema di parentela che determina l'appartenenza ad uno specifico *gruppo di discendenza locale*, e, di conseguenza, al gruppo di *possesso* locale. La matrice di parentela Aborigena formata da una serie di classificazioni precise,⁵⁸ prima tra queste la distinzione tra sessi diversi e immediatamente a seguire il raggruppamento nella stessa categoria di persone appartenenti a generazioni alternate.⁵⁹ Ma ancor più fondamentale il sistema di classificazione di ogni individuo all'interno di ogni gruppo, trib o perfino trib contigue (effettivamente, di classificazione di ogni fenomeno naturale) in due metà ben distinte definite dagli antropologi *moieties (met)*. Questo sistema organizzativo fornisce una netta distinzione a fini sia sociali che cerimoniali ed è strettamente esogamico in altre parole ogni individuo può sposarsi solo all'interno della *met* opposta e mai all'interno della propria.⁶⁰ Radcliffe Brown suggerisce che una funzione importante di tale divisione è la sistematizzazione precisa del sistema di parentela e che 'laddove vi sono *met* vi sono clans'.⁶¹ *Met* patrilineari sono assai più comuni che *met* matrilineari.⁶²

Un'altra distinzione strettamente correlata alle *metà* è quella in sezioni e sottosezioni, altresì conosciute come *skins (pelli)*. Ogni persona appartiene per nascita ad una specifica categoria – il numero di tali categorie varia a seconda del gruppo – chiamato sezione (o sottosezione nel caso di divisioni ulteriori). Tali categorie influenzano direttamente matrimoni e relazioni di parentela in linea generale.

In particolare, [gli Aborigeni] raggruppano i parenti in base a livelli generazionali e a relazioni tra cugini-incrociati (cugini-incrociati sono i figli reciproci di reciproci fratelli e sorelle). Ogni coppia di sezioni in grado di unirsi in matrimonio rappresenta un livello generazionale, ed ogni generazione divide le sezioni in categorie di cugini-incrociati.⁶³

Discendenza ed appartenenza ad una particolare sezione sono spesso indirettamente matrilineari; in altre parole, l'appartenenza ad una particolare sezione dipende direttamente dalla madre ma non la stessa della madre. Per di pi, 'laddove il sistema delle *met* non formalizzato in maniera diretta, lo si pu riconoscere implicitamente in questo sistema di sezioni e sottosezioni.⁶⁴ La divisione in sezioni e sottosezioni avviene non soltanto per scopi matrimoniali, ma anche per regolare direttamente i comportamenti quotidiani di ogni individuo.

Infine, le relazioni familiari nelle societ Aborigene si estendono al di l dei limiti biologici. L'identificazione di parenti diretti ed indiretti si basa su quella che gli antropologi definiscono parentela classificatrice. In altre parole, un numero limitato di termini di parentela viene utilizzato per indentificare tutte le persone conosciute (e sconosciute, dal momento che il primo atto nell'incontrare un estraneo il tentativo di stabilire la precisa relazione reciproca). In base alla definizione data da Radcliffe Brown, un sistema di 'nomenclatura' definito come classificatore quando utilizza termini generalmente utilizzati per indicare parenti in linea diretta, per esempio "padre, per identificare al tempo stesso parenti in linea collaterale, per esempio 'zio.⁶⁵ Di conseguenza, pi persone possono venire identificate come parenti 'equivalenti ed ogni individuo pu facilmente avere pi madri o padri classificatori.⁶⁶ Inoltre, nella maggioranza delle societ Aborigene ogni individuo tendeva a sposare una persona identificata come cugino/a-incrociato/a, mentre persone identificate come zii e zie avevano obblighi speciali legati all'educazione, alla disciplina e all'iniziazione dei giovani.⁶⁷

Il sistema di parentela Aborigeno rappresenta il punto focale per identificare le relazioni tra individui, in particolare laddove tali individui non appartengano allo stesso gruppo *di occupazione* locale. Il sistema di parentela alla base delle relazioni sociali, in grado di indicare l'intera gamma di comportamenti appropriati in ogni situazione. Ogni individuo deve essere identificato in base a tale sistema. Ad ogni individuo che arrivi all'interno di un gruppo estraneo per motivi commerciali o cerimoniali viene invariabilmente attribuita una posizione nel sistema di parentela. Le sezioni e sottosezioni semplificano questo processo. Se il visitatore appartiene ad una particolare sezione, o se viene inserito in una sezione in base a ci che di lui conosciuto, le cose divengono pi semplici. Nell'intera Australia Aborigena il sistema di parentela bilaterale, cio vi un riconoscimento di discendenza sia matrilineare che patrilineare, sebbene unita' sociali quali clan, gruppi di discendenza locale e *met* diano pi importanza all'una o all'altro.⁶⁸

È questo complesso sistema di parentela che fornisce la guida per ogni possibile comportamento sociale, il che significa uniformarsi, in maniera pi o meno rigida, alla linea di condotta appropriata rispetto [ad ogni altro individuo]. Questo pu voler dire evitare completamente l'altra persona, oppure trattarla con prudenza e riservatezza, o pu imporre specifici diritti ed obblighi reciproci ... In pi, in alcune relazioni viene enfatizzata la co-operazione reciproca, sia negli affari di ogni giorno che nella sfera rituale.⁶⁹

Il senso di identit Aborigena, perci, non dipende dal senso di appartenenza ad un gruppo ideale ed astratto, ma piuttosto dal processo di identificazione reciproca di specifiche relazioni di parentela classificatrici.⁷⁰ Di conseguenza, tale senso di identit non si riferisce ad un gruppo ideale astratto, quale sarebbe il riferimento ad uno 'stato-nazione di appartenenza, ma piuttosto ad una rete di relazioni interpersonali immediatamente identificate da questo complesso sistema di classificazione che collega indissolubilmente parentela diretta (e indiretta) e legami politici pi vasti. Un concetto di 'appartenenza ad uno stato-nazione astratto e separato dalle relazioni di parentela dirette e quotidiane semplicemente inesistente nel contesto socio-politico Aborigeno. Si pu pertanto vedere come ogni tentativo contemporaneo

di identificare una persona Aborigena semplicemente in base ad una tribù di appartenenza (corrispondente ai confini geografici di specifici gruppi linguistici) sia altamente riduttivo.

Se il sistema di parentela Aborigeno permette di posizionare ogni individuo in relazione ad ogni altro, è il sistema di credenze del tempo del Sogno che forma il substrato ontologico e metafisico del sistema di parentela stesso e del senso di identità relazionale non soltanto di ogni individuo nei confronti di ogni altro essere umano ma anche nei confronti dell'ambiente e dell'universo nella sua totalità.

V. IL TEMPO DEL SOGNO

Il sistema di parentela descritto sopra è strettamente connesso ad un sistema di credenze che fornisce il riferimento teorico ed epistemologico in base al quale tutto l'esistente è legato all'interno di un tessuto metafisico unitario. Non è perciò possibile separare il sistema di parentela da questa struttura metafisica, né è possibile capire il sistema di relazioni Aborigene, sia personali che politiche, senza riferirsi ad essa.

La spiritualità Aborigena in tutta l'Australia si basa su una visione del mondo particolare definita da Spencer e Gill nel 1899 come il Tempo del Sogno.⁷¹ Termini diversi vengono usati da gruppi diversi, tra i quali due dei più famosi sono il termine Arrernte 'Alcheringa'⁷² e il termine Pitjantjatjara 'Tjukurpa. La traduzione letterale più corretta di tali termini 'Eternità' o 'Legge, ma l'evocazione di una qualità onirica della traduzione di Spencer e Gill considerata da Josephine Flood particolarmente appropriata poiché, 'proprio come i sogni sono veri per coloro che sognano, così le azioni degli Esseri Ancestrali sono vere per coloro che vi credono.'⁷³ Il Tempo del Sogno una rete complessa di credenze, conoscenze teoriche ed empiriche, e pratiche rituali che lega e collega ogni aspetto della vita e dalle attività quotidiane ai più complessi argomenti metafisici, grazie al riferimento diretto ad una specifica epoca della creazione durante la quale degli Esseri Ancestrali, esseri muta forma e multiformi di immenso potere, emersero da una sostanza informe e attraverso una serie di viaggi ed azioni (mitiche) portarono a termine tutti gli atti della creazione.⁷⁴ È importante sottolineare che l'uso del termine non legato all'attività del dormire. Il termine, infatti, non vuole suggerire un riflesso vago e impreciso del mondo reale. Al contrario, gli Aborigeni vedono il Sogno come il mondo reale. [Inoltre] i vari termini Indigeni contengono il senso di una storia e si riferiscono alle storie di ogni gruppo che custodiscono la conoscenza delle proprie origini.⁷⁵

Sebbene il Tempo del Sogno si riferisca ad uno specifico tempo della creazione, gli eventi del Tempo del Sogno non si svolsero nel passato (o almeno, non si svolsero soltanto nel passato). Il concetto di tempo nell'ontologia Aborigena non, infatti, lineare, ma bensì ciclico. Pertanto, ogni singolo istante costantemente parte degli eventi della creazione. In altre parole, il tempo della creazione può essere altresì definito non come il tempo *prima* del tempo, ma come il tempo *al di là* del tempo, capace di abbracciare contemporaneamente passato, presente e futuro.⁷⁶ A causa di ciò il termine fu cambiato da 'Tempo del Sogno' a 'Sogno da Stanner'.⁷⁷ Edwards sottolinea che ciò avvenne

in riconoscimento del fatto che l'epoca della creazione Aborigena non può essere compresa all'interno di una struttura temporale lineare occidentale. Concetti occidentali di tempo lineare, con la loro separazione tra passato e presente, rendono difficile descrivere il Sogno così come viene concepito dal pensiero Aborigeno. Sebbene vi sia un senso per cui le attività del Sogno avvennero all'inizio del mondo, nel passato, vi è altresì un senso per cui tali attività sono tuttora presenti. Attraverso pratiche rituali, gli esseri umani sono in grado di stabilire una relazione diretta con il Sogno. Il concetto di tempo Aborigeno perciò ciclico, piuttosto che

lineare, nel senso che ogni generazione in grado di sperimentare l'esperienza diretta della realtà onnipresente del Sogno Stanner con il termine 'ogniquando' per esprimere quest'idea. "Non possibile localizzare in Sogno nel tempo: era, ed ogniquando"⁷⁸

L'enorme impatto sociale di questo concetto metafisico immediatamente riconoscibile nell'importanza assoluta data alle storie all'interno delle quali gli eventi della creazione sono contenuti in forma di narrazione. Tali storie sono il centro pulsante di ogni rituale e di ogni cerimonia, e al tempo stesso sono in grado di comunicare un'enorme quantità di informazioni, sia di natura sia spirituale che pratica. Tale dicotomia tra spirituale e materiale, di fatto, inesistente all'interno della visione del mondo Aborigena.⁷⁹



Inoltre, la spiritualità Aborigena viene spesso descritta sia come animistica che totemistica.⁸⁰ L'animismo la credenza che tutti gli oggetti naturali posseggano uno spirito o anima, mentre il totemismo la relazione tra un individuo (o un gruppo) ed uno o più elementi naturali, siano essi piante, animali, fenomeni naturali o anche concetti astratti. I totem agiscono come simboli di riferimento in grado di collegare in maniera indivisibile il mondo umano, quello naturale e quello soprannaturale.⁸¹ I concetti di animismo e totemismo sono essenziali alla comprensione della relazione, iscritta all'interno delle storie del Tempo del Sogno, tra individui, gruppi di appartenenza e la terra stessa. Gli Esseri Ancestrali del Tempo del Sogno sono gli antenati 'sia dei gruppi Aborigeni che vivono in determinate aree che delle altre specie ad esse collegate.⁸² Le storie della creazione offrono la struttura all'interno della quale si stabilisce il legame di ogni gruppo ed ogni individuo con una particolare regione geografica, attraverso una connessione spirituale di natura totemica. Tale connessione totemica, altresì, multiforme, come spiegato dai coniugi Berndt.⁸³ Forme di totemismo individuale, di nascita e di concepimento esistono assieme a forme di totemismo basate su sesso, *meta* di appartenenza, sezione e sottosezione, clan e tribù.

Ciò che il totemismo significa in Australia sempre una connessione mistica, espressa per mezzo di simboli e mantenuta da regole precise, tra persone viventi, sia nel senso di specifici individui che di interi gruppi, ed il resto dell'esistente i loro totem all'interno di un'ontologia che, per la visione del mondo Aborigena, dipende per mantenere il proprio ordine e la propria continuità dal mantenimento delle identità e delle associazioni che esemplificano tale connessione per Radcliffe-Brown il totemismo era 'una rappresentazione dell'universo come ordine morale o sociale per Elkin .. una 'filosofia che vede l'uomo e la natura come un corpo unico'⁸⁴

I percorsi degli Esseri Ancestrali (o Antenati) sulla terra sono tra loro collegati all'interno una rete di sentieri interconnessi, e i cammini tracciati da tali sentieri sono spesso definiti come le Tracce del Tempo del Sogno o, più comunemente, come le Vie dei Canti,⁸⁵ poiché gli Esseri Ancestrali cantavano mentre davano forma alla terra, stabilendo la Legge e 'cantando la terra stessa all'interno dell'esistente. [Gli Esseri Ancestrali] lasciarono queste canzoni a ricordo delle loro azioni, insegnandole ai loro discendenti umani. Ogni luogo dove si verificò un evento della creazione identificato da un sito sacro con una propria storia, chiamato 'luogo di storie. La credenza che l'esecuzione delle canzoni e delle cerimonie appropriate

lungo un sentiero rituale dia accesso diretto al Tempo del Sogno. Una Via dei Canti cos una lunga sequenza di versi brevi in grado di creare una mappa canora del viaggio creativo di un Antenato Ancestrale. Cicli canori contengono parecchi versi che devono essere cantati nell'ordine corretto. Ogni verso registra gli eventi di un sito particolare e deve essere ripetuto pi volte. Gli Anziani Aborigeni viaggiavano lungo le Vie dei Canti assieme ai giovani, narrando loro le storie e cantando le canzoni di ogni sito, cos che i bambini acquisivano una mappa mentale [oltre che narrativa e canora] della loro nazione di appartenenza.⁸⁶

Le Vie dei Canti sono l'espressione pi interessante dell'intima connessione tra una serie di storie contenenti una vasta gamma di informazioni (sia ontologiche che molto pi pratiche), una mappa dettagliata (sia di una specifica regione geografica che delle interazioni umane all'interno di tale regione), e la struttura sociale sviluppata da gruppi separati e relativamente indipendenti per regolare relazioni sia tra individui tra loro che nei confronti dell'ambiente circostante. La natura spirituale di tali storie è direttamente legata all'importanza dei rituali e delle cerimonie nelle società Aborigene, poiché è durante tali eventi che le storie del Tempo del Sogno vengono rappresentate. Rituali e cerimonie pervadevano (e pervadono) ogni aspetto della vita quotidiana delle società Aborigene, e culminavano in eventi capaci di coinvolgere membri di diversi gruppi in luoghi e date particolari.

VI. SEGRETI SACRI E TRASMISSIONE DI INFORMAZIONI

In linea generale, le storie del Tempo del Sogno vengono riprodotte attraverso un numero di forme espressive diverse, da narrazioni orali a musica e canzoni, da danze e forme di teatro ad arti figurative. Tali mezzi espressivi, pertanto, hanno un valore spirituale irriproducibile dal semplice riferimento alle 'arti' tipico di una visione del mondo occidentale. La natura estetica tipica delle arti occidentali è secondaria alla creatività spirituale attribuita alle stesse forme espressive da artisti Aborigeni.

Qualunque sia il mezzo espressivo utilizzato, una caratteristica fondamentale delle storie ancestrali, comunque, la loro trasmissione in forma strettamente orale. Inoltre, la trasmissione di informazioni contenute in tali storie sempre rivelata in maniera progressiva, attraverso un percorso iniziatico lungo una vita. 'Storie e canzoni Aborigene si dividono tra il quotidiano ed il sacro, con una progressione continua dall'uno all'altro. Una versione pubblica dei miti principali veniva presentata all'intera comunit, ma i livelli di significazione superiori venivano rilevati solo dopo un processo iniziatico. I miti pi importanti erano [perciò] "posseduti soltanto da specifici Anziani."⁸⁷ La conoscenza di storie specifiche, o anche solo di parti di esse, viene sviluppata soltanto attraverso un percorso iniziatico progressivo e di conseguenza, e in particolare durante rituali e cerimonie, alcune parti o sezioni delle storie non erano accessibili alla totalit della comunit, ma soltanto ad alcuni iniziati.

In quasi ogni rituale sacro, alcune parole venivano utilizzate per indicare che il rituale, o una parte di esso, era da considerarsi ristretto [ad alcuni individui soltanto]. Tali restrizioni escludevano alcune persone, mentre al tempo stesso assicuravano l'accesso di altre, in particolare di tutti coloro in grado di soddisfare specifiche condizioni di accesso. In termini generali, perci, molte delle parole 'sacre Aborigene implicano un certo livello di segretezza.⁸⁸

La natura sia sacra che segreta della spiritualità Aborigena si riflette nella relazione con la terra. La conoscenza completa della mappa metafisica della terra circostante appartiene soltanto ad un gruppo ristretto di individui. È la loro conoscenza avanzata che assicura l'interazione appropriata (sia in termini spirituali che di sopravvivenza diretta) con la loro terra di appartenenza, mentre è il loro stato di iniziati che garantisce loro l'autorità necessaria per far rispettare le decisioni prese in relazione a trasgressioni di regole sacre e sociali.

L'intero processo iniziatico è strettamente legato al sistema di parentela, poiché il compito di trasmettere le storie del Tempo del Sogno è affidato a particolari individui precisamente individuati da tale sistema di parentela. Di conseguenza, sia i concetti metafisici che le storie all'interno delle quali tali concetti sono racchiusi, assieme alla loro natura sacra e segreta e alla loro acquisizione progressiva attraverso fasi successive di iniziazione, sono profondamente interconnessi al sistema di parentela che crea il substrato sociale che permette la trasmissione di tali informazioni. E' la totalità di questi elementi che permette di comprendere appieno le complesse relazioni sociali dei gruppi Aborigeni in relazione alla terra.

VII. RECIPROCITA' E RELAZIONE CON LA TERRA

Prima di poter introdurre un'analisi articolata della relazione che ogni Aborigeno ha con la terra importante ricordare che complesse vie di comunicazione e di scambio collegavano ogni parte del continente. Il principio alla base di ogni scambio economico quello della reciprocità, un concetto che i Pitjantjatjara identificano con il termine 'ngapartji-ngapartji, termine che pu essere tradotto letteralmente come 'in cambio di. Scambi basati sul principio di reciprocità sono alla base non soltanto della vita economica ma anche di tutti gli incontri di natura spirituale, dal momento che le storie (non segrete) del Tempo del Sogno potevano venire scambiate durante rituali e cerimonie. I coniugi Berndt offrono una classificazione dettagliata di varie forme obbligatorie di scambio, direttamente legate al sistema di parentela, tra membri di specifiche *met*, sezioni e sottosezioni.⁸⁹ La rete di obblighi, diritti e responsabilità reciproche viene perciò completata dalla combinazione del sistema di parentela con il principio di reciprocità appena descritto. È impossibile comprendere la complessa relazione che gli Aborigeni hanno con la terra senza essere tenuti presenti tutti gli elementi presentati fino ad ora.⁹⁰ Tali elementi sono: la struttura spirituale ed epistemologica del Tempo del Sogno, all'interno della quale ogni relazione con il territorio ontologicamente costituita, percepita e descritta; il complesso sistema di parentela che include ogni forma di interazione politica sia tra individui che tra gruppi diversi che permette la trasmissione della totalità delle informazioni contenuta nelle storie condivise dall'intera comunità; e la rete di obblighi, diritti e responsabilità che lega ogni individuo in base al sistema di parentela e al principio di reciprocità.

I coniugi Berndt sottolineano che l'idea alla base della relazione di ogni Aborigeno con la terra che tale terra non pu essere di proprietà esclusiva di un singolo individuo o di un singolo gruppo:⁹¹ 'non esiste una forma di proprietà privata della terra la terra appartiene all'intero gruppo, clan o tribù, ed inalienabile.⁹² Un senso generico di accesso privilegiato ad una particolare parte del territorio viene condiviso da tutti i membri della comunità e questa forma di 'proprietà collettiva della terra viene percepita come eterna ed inalienabile. È fondamentale notare che tale proprietà non garantisce soltanto diritti e privilegi, ma anche, e soprattutto, impone obblighi e responsabilità. La metafisica del Tempo del Sogno, infatti, afferma che la terra stata affidata ai propri discendenti dagli Antenati Ancestrali che l'hanno inizialmente modellata, al fine di essere mantenuta e protetta attraverso la pratica continua e costante di azioni rituali.

[Gli Aborigeni] non possedevano soltanto, o ricevevano in affidamento, porzioni del territorio che simboleggiavano la rappresentazione fisica degli esseri mitici e spirituali ma erano loro stessi strettamente legati, per discendenza diretta o per rivelazione spirituale, alla terra e ai suoi catalizzatori mitici.⁹³

Questo legame spirituale crea un senso di identità, intimità e connessione con la natura circostante condiviso in maniera comune dall'intera comunità: 'vi era un senso di intima familiarità nei confronti di tutto ciò che si trovava all'interno della loro terra, il loro stile di vita esigeva questa

c o n o s c e n z a
dettagliata. Inoltre
[i]l loro mondo
sociale si estendeva
alla totalit del
mondo naturale.⁹⁴

Nell'apprendere le
storie del Tempo del
Sogno, ogni
individuo acquisiva,
e tuttora
acquisisce, un
legame particolare
con una particolare
regione geografica.
Tale legame, di
natura spirituale,
attribuiva, e tuttora
attribuisce, ad ogni
individuo un insieme
di 'diritti e doveri in



relazione a tale regione, garantendo a lui o lei un diritto di accesso ed uso privilegiato alla terra ma al tempo stesso imponendo obblighi precisi di custodia e mantenimento. Infine, dal momento che il legame di ogni individuo con la regione geografica di appartenenza deriva direttamente dal legame di tale individuo con gli Antenati Ancestrali, la terra perci intrinsecamente ed eternamente inalienabile. Membri dello stesso gruppo di discendenza locale condividono identici diritti e doveri, anche se non formano parte dello stesso gruppo di residenza locale e non vivono perci quotidianamente assieme. Questi gruppi di possesso della terra 'si trovano in ogni parte d'Australia. Il loro centro focale /era attorno a siti specifici e alle aree loro circostanti.⁹⁵ La responsabilit di eseguire i rituali, e cos facendo di riaffermare i legami spirituali con la terra, propria di questi gruppi. È attraverso tali rituali che la propriet collettiva della terra viene costantemente e collettivamente riaffermata. È importante notare che i 'proprietari di rituali specifici e, per estensione, delle regioni geografiche collegate a tali rituali dalle storie del Tempo del Sogno ricevevano assistenza continua da altri individui identificati come 'amministratori, membri questi di altri gruppi di discendenza locale legati ai 'proprietari da specifici legami di parentela.⁹⁶

È pertanto possibile identificare un senso di possesso collettivo da parte di un gruppo di un particolare territorio, identificato da specifici siti sacri, ad esclusione di altri gruppi. Tale possesso, o propriet, dipende dall'appartenenza ad un gruppo preciso, appartenenza questa determinata alla nascita sia per via paterna che per via materna. Il senso di 'proprietà' collettiva viene costantemente riaffermato attraverso l'esecuzione di rituali e cerimonie ai quali potevano partecipare pi gruppi di discendenza locale, dal momento che 'non era soltanto un atto di affermazione e riconoscimento [di propriet collettiva della terra] da parte dei proprietari ma anche un atto di riconoscimento da parti di tutti gli altri membri di altri gruppi di discendenza locale presenti nella regione.⁹⁷ Infine, a causa della natura spirituale ed eterna del legame con la terra, questa propriet collettiva di essa assolutamente inalienabile.

L'unit religiosa che definisce la propriet collettiva della terra inoltre strettamente legata all'unit economica quotidianamente impegnata nel procacciamento di cibo e precedentemente

descritta come banda. 'Gli adulti di sesso maschile, in particolare, ricoprono due ruoli distinti in relazione a queste unit. Da un lato, sono loro i "proprietari della terra, attivamente coinvolti in pratiche rituali, mentre dall'altro sono i cacciatori ed i procacciatori di cibo.⁹⁸ I membri delle unit economiche, legati a membri di diverse bande dal sistema di parentela classificatrice, condividono cos responsabilit' proprietarie nei confronti della terra attraverso la rete di obblighi reciproci rigidamente definita dal sistema di parentela. Si crea cos un dialogo continuo tra queste due entit socio-politico-economiche, distinte eppure inestricabilmente correlate, in relazione all'ambiente circostante. In termini strettamente geografici, l'unit economica, composta da individui legati a diversi gruppi di discendenza locale, occupava un territorio pi vasto di quello strettamente delimitato da ogni singolo gruppo di discendenza locale, pur senza poter accedere senza permesso ai luoghi sacri di ognuno di tali gruppi.

Il territorio era pertanto definito in termini di siti sacri e delle terre ad essi circostanti, con il risultato di 'confini ben definiti o perlomeno sufficientemente ben articolati e di aree geografiche associate con membri (particolari) di un gruppo in contrasto a gruppi costituiti in maniera simile. In quanto membri dell'unit di procacciamento di cibo, essi avevano accesso ad una pluralit di risorse, non tutte necessariamente disponibili all'interno dei territori legati ai propri gruppi di discendenza locale. L'unit di caccia e raccolta era [pertanto] interessata all'occupazione, utilizzo e sfruttamento della terra. Tale unit era semi-nomadica (una pratica spesso definita come 'nomadismo ristretto). L'area all'interno della quale tale gruppo si muoveva era limitata geograficamente, ma coinvolgeva sempre i territori di [numerosi] gruppi di discendenza locale.⁹⁹

La stretta relazione tra regole sociali e regole che stabilivano (e stabiliscono) l'interazione – sia individuale che collettiva – con l'ambiente circostante ci porta infine a considerare come i vari gruppi Aborigeni tradizionalmente mantenevano, normativamente e coercitivamente, tali regole.

VIII. ORDINE E CONFLITTO

Il primo tratto fondamentale dei sistemi giuridici Aborigeni è la loro informalità, in particolare in relazione alla verbalizzazione di regole rigidamente predeterminate in maniera linguistica. La legge Aborigena non è costituita da regole verbali fissate in maniera definitiva all'interno di massime precise, ma è piuttosto discussa discorsivamente da vari individui e gruppi in relazione ad un corpo preciso di principi astratti articolati all'interno della metafisica del Tempio del Sogno. Di conseguenza, un altro tratto fondamentale dei sistemi giuridici Aborigeni è l'inseparabilità di temi spirituali da temi 'legali' (distinzione, questa, di matrice occidentale). Il terzo pilastro dei sistemi giuridici Aborigeni è la percezione delle regole sociali che determinano la vita delle comunità Aborigene (in particolare in relazione alle terre ancestrali) come eterne ed immutabili.

Scontri e combattimenti non sono assenti, ma occorrono all'interno della gamma di comportamenti conosciuti, in base ai quali le regole sono [universalmente] conosciute ed accettate. Tali schemi di comportamento sono costruiti, ovunque nell'Australia Aborigena, in relazione al passato. In altre parole, gli antenati mitici stabilirono uno stile di vita al quale introdussero i loro discendenti umani: e dal momento che tali antenati mitici sono percepiti come eterni, altrettanto eterni sono gli schemi di comportamento da essi stabiliti.¹⁰⁰

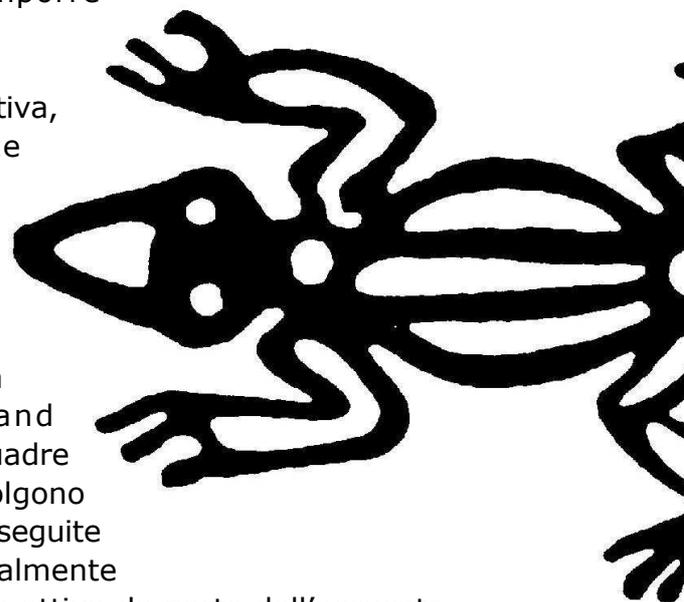
Tutte le regole di comportamento sociale venivano apprese attraverso il processo di iniziazione basato sul sistema di parentela presentato sopra. A causa di tale struttura sociale, rigidamente definita da rapporti di parentela diretta, è chiaro che la pressione diretta ad uniformarsi alle regole di comportamento sociale comuni derivava, e tuttora deriva, da relazioni interpersonali

diritte tra individui strettamente e quotidianamente collegati tra loro: padri, madri, zii, cugini, fratelli e sorelle, sia consanguinei che classificatori. Di conseguenza, la maggior parte delle pratiche e delle strategie che assicurano conformità con tali norme di comportamento si trova in forme di pressione sociale informale, quali la ridicolizzazione e l'ostracismo. Violazioni continue delle norme di comportamento o violazione di alcune regole sacre (quali tabù matrimoniali o accesso a luoghi sacri senza permesso), però, provocavano una serie di reazioni più radicali. Ciò che conta nel descrivere i formanti dei sistemi giuridici Aborigeni non è però un'enumerazione di ogni singola regola e di ogni forma di punizione correlata alla sua violazione, ma piuttosto una descrizione generale dei meccanismi di risoluzione dei conflitti. In termini generali, non la gamma di attività criminali ad essere importante [dal momento che] tale gamma relativamente ristretta nell'Australia Aborigena. Questioni matrimoniali, vendette, violazioni di prescrizioni sacre e una serie di altri punti di minor rilevanza costituiscono la totalità delle regole legali sostanziali. La vera misura della legge dipende dal fatto che una violazione venga risolta o meno in maniera equilibrata all'interno della prospettiva culturale.¹⁰¹ Norme che regolano la proprietà privata di oggetti personali erano poco numerose, data la scarsità – e l'irrilevanza culturale – di oggetti materiali posseduti dai singoli individui. Norme che regolano i rapporti interpersonali coprivano invece una vasta gamma di possibilità che abbracciava comportamenti disparati: da regole di condotta matrimoniale ad atti di violenza fisica, all'omicidio.

Atti di ritorsione fisica diretta erano il metodo più comune di affrontare istantaneamente violazioni di tali regole. A seconda della violazione, la singola vittima o più membri del gruppo potevano venire coinvolti in azioni di ritorsione fisica diretta ed immediata. In casi più seri, in particolare laddove si verificava la violazione di regole sacre (furti rituali, violazioni di proibizioni matrimoniali, sconfinamento all'interno di luoghi sacri), un'assemblea di capi rituali decideva la punizione adeguata per ogni particolare violazione e tale punizione veniva poi fatta rispettare dai capi stessi o da uno o più individui specificamente designati da essi. Assemblee di anziani (i membri iniziati cioè più avanzati nel percorso di iniziazione) per discutere e risolvere dispute e conflitti erano altrettanto comuni, ma erano altresì caratterizzate da un alto tasso di informalità. Gli antropologi hanno spesso descritto queste assemblee come forme di 'corti embrioniche':

raduni formali di corti legali con funzioni giudiziali non esistono nell'Australia Aborigena: non vi sono corti legali formalmente costituite [ne in maniera permanente che temporanea], composte da individui investiti del potere di trattare direttamente casi specifici, emettere giudizi e imporre punizioni.¹⁰²

A parte forme di rappresaglia diretta, individuale e collettiva, due procedure formali venivano altresì usate comunemente. La prima era una forma di ordalia cerimoniale in cui l'accusato si presentava di fronte ad uno o più membri della comunità e accettava di sottomettersi a forme predeterminate di punizione fisica come, per esempio, il venire trafitti in una coscia con una lancia. Un esempio di tale procedura la pratica descritta come 'magarada' nell'Arnhem Land occidentale.¹⁰³ La seconda procedura era quella di squadre 'punitive' organizzate a seguito di indagini che coinvolgono pratiche magiche.¹⁰⁴ Vendette rituali venivano quindi eseguite da gruppi di individui rigorosamente preparati e ritualmente equipaggiati specificatamente a tal fine. La resistenza attiva da parte dell'accusato



(o degli accusati) non era né inaspettata né particolarmente rara, e sebbene la resistenza individuale veniva facilmente sopraffatta dalla superiorità numerica della squadra punitiva,¹⁰⁵ nel caso in cui la squadra punitiva incontrasse la resistenza attiva di altri gruppi era spesso possibile un'intensificarsi degli scontri, che potevano sfociare in un vero e proprio conflitto sociale armato più continuato nel tempo: 'omicidi o sospetti omicidi erano causa di cosiddette "faide di sangue, protratte per periodi di tempo estesi e che esplodevano in atti di violenza collettiva."¹⁰⁶

Basedow divide gli atti di violenza collettiva e i conflitti armati di gruppo in conflitti inter-tribali ed intra-tribali, e suggerisce che i conflitti inter-tribali erano relativamente comuni (molto più che i conflitti intra-tribali).¹⁰⁷ Nonostante, queste forme di scontro armato raramente si trasformavano in forme di conflitto armato permanente. Durante raduni rituali, varie assemblee di anziani cercavano di raggiungere una risoluzione consensuale delle dispute, disinnescando così il rischio di conflitti protratti nel tempo. Forme di combattimento rituale tra uno o più individui (combattimenti che potevano arrivare a coinvolgere l'intero gruppo) potevano venire altresì utilizzate per risolvere le dispute.¹⁰⁸ La possibilità di raggiungere una decisione consensuale e la volontà di risolvere i conflitti esistenti erano sicuramente facilitate dalla rete di relazioni costituite dal sistema di parentela descritto sopra. Inoltre, Marvin Harris suggerisce che l'impatto economico della morte (o del danno permanente) di ogni singolo membro di gruppi umani numericamente limitati (e pertanto dipendenti per la propria sopravvivenza su ogni singolo membro del gruppo) avrebbe esercitato un'enorme pressione nel limitare l'intensificazione estrema di atti di conflitto armato e nel tentativo di sviluppare forme di risoluzione alternative delle dispute.¹⁰⁹ Questa considerazione diviene ancor più rilevante laddove si consideri che ogni membro adulto del gruppo non era soltanto essenziale alla sopravvivenza quotidiana del gruppo stesso ma era anche il depositario di una parte rilevante delle conoscenze collettive che legavano assieme i vari gruppi sociali nella loro interazione fisica e spirituale con l'ambiente circostante. L'importanza dei membri adulti (e anziani) del gruppo era (ed è) ancor più significativa nelle comunità Aborigene dal momento che la natura sacra e segreta di una conoscenza iniziatica e progressiva rendeva, e rende, tale conoscenza accessibile soltanto agli adulti già iniziati, e la loro morte può pertanto comportare la perdita di informazioni fondamentali per tutto il gruppo.

In conclusione, la fondamentale differenza dei sistemi giuridici Aborigeni dai sistemi giuridici di tradizione europea è l'interazione quotidiana diretta di tutti i membri del sistema, profondamente collegati tra loro da una rete di legami stabilita dal sistema di parentela Aborigena e fondata sulla metafisica del Tempo del Sogno. L'informalità dei sistemi giuridici Aborigeni non è perciò un sintomo di imprecisione ed approssimazione, ma è piuttosto il risultato diretto di un processo normativo costantemente e quotidianamente rinegoziato tra individui che dipendono gli uni dagli altri per la propria sopravvivenza, con un riferimento continuo a principi e valori condivisi e costantemente riaffermati sia attraverso pratiche rituali e cerimoniali che attraverso strategie comportamentali dirette e informali. La comprensione profonda dei sistemi giuridici Aborigeni non può pertanto procedere da uno studio formale di regole comportamentali astratte e predeterminate, ma piuttosto richiede di stabilire dialogicamente la posizione reciproca di ogni individuo partecipe di tale processo normativo nel rispetto dei principi fondamentali della metafisica del Tempo del Sogno.

Per ragioni di spazio, pubblichiamo qui solo la prima parte del contributo di Pelizzon. L'articolo completo è pubblicato sul nostro sito <http://www.associazioneilcerchio.it/wordpress/>

Breve bibliografia e filmografia

MANUALI FONDAMENTALI

Reynolds, H, *Frontier* (Penguin, 1997)
Reynolds, H, *The other side of the frontier: Aboriginal resistance of the European invasion of Australia* (Penguin, 1982)
Berndt R M, and Berndt, C H, *The World of the First Australians. Aboriginal Traditional Life: Past and Present* (Ure Smith, 5th edition, 1988)
Flood, J, *The Original Australians: story of the Aboriginal people* (Allen & Unwin, 2006)
Macintyre, S, *A Concise History of Australia* (Cambridge University Press, 2nd ed, 2004)
Mudrooroo, *Us mob* (Angus&Robertson, 1995)

RACCONTI

Wilmot, E, *Pemulwuy, the Rainbow Warrior* (Weldons, 1987)
Morgan, S, *My Place* (Freemantle Arts Centre Press, 1987)
Huggins, J, and Huggins, R, *Auntie Rita* (Aboriginal Studies Press, 1994)
Davis, J, *The dreamers* (Currency Press, 1996)
Gilbert, K, *The cherry pickers* (Burrumbinga Books, 1988)
Neidjie, B, *Story about Feeling* (Magbala Books, 1989)
Watson, S, *The Kadaitcha Sung* (Penguin, 1995)

'DA PRENDERE CON LE PINZE':

Chatwin, B, *Songlines* (Jonathan Cape, 1987)
(il testo di Chatwin, sebbene molto ben scritto, rivela una serie di informazioni che l'autore non aveva il permesso di rivelare, oltre ad inventare alcune teorie non corroborate da nessun altro studio. Il libro, ciononostante, è davvero ben scritto)

'ASSOLUTAMENTE DA EVITARE':

Morgan, M, *E venne chiamata due cuori*
(il testo è una costruzione fittizia di una 'Aboriginalità finta e new-age inventata da un'autrice che non e' MAI entrata in contatto con una comunità Aborigena tradizionale, come testimoniato da una causa legale (vinta) nei suoi confronti. Ripeto: questo testo NON parla di alcuna cultura Aborigena reale ed è assolutamente incapace di rispettare la profondità e la complessità dei protocolli culturali Aborigeni)

FILMS e DOCUMENTARI

The Secret Country: The First Australians Fight Back (directed by Alan Lowery, ABC, 1986)
Ten Canoes (Directed by Rolf de Heer, Adelaide Film Festival, 2006)
The Proposition (Directed by John Hillcoat, Uk Film Company, 2005)
Picnic at Hanging Rock (Directed by Peter Weir, AFC, 1975)
The Tracker (Directed by Rolf de Heer, Vertigo, 2002)
Rabbit-Proof Fence (Directed by Philip Noyce, Rumbalara, 2002)
Walkabout (Directed by Nicolas Roeg (Si Litvinoff Film Production, 1971)
Where the Green Ants Dream (Directed by Werner Herzog, Werner Herzog Filmproduktion, 1984)
The Last Wave (Directed by Peter Weir, AFC, 1977)
Yolngu Boy (Directed by Stephen Johnson, Burrundi, 2001)
Crocodile Dreaming (Directed by Darlene Johnson, Samson Productions, 2007)

Kanyini (Directed by Michelle Hogan, 2006)

'DA PRENDERE CON LE PINZE':

Crocodile Dundee (Directed by Peter Faiman, Rimfire Films, 1986)

ALTRI TESTI ACCADEMICI DI APPROFONDIMENTO

Basedow, H, *The Australian Aboriginal* (Preece and Sons, 1925)
Elkin, A P, *Australian Aborigines* (Angus & Robertson, 4th ed, 1974)
Mulvaney, D J, *The prehistory of Australia* (Thames & Hudson, 1969)
Mulvaney, D J, *Australian aboriginal prehistory* (Nelson, 1970)
Mulvaney, D J, *Encounters in Place: Outsiders and Aboriginal Australians 1606-1985* (UQP, 1989)
Horton, D, (ed), *Encyclopedia of Aboriginal Australia* (AIATSIS, 1994)
Flood, J, *Archaeology of the Dreamtime* (J B Publishing, 2004)
Elkin, A P, *Aboriginal Men of High Degree: Initiation and sorcery in the world's oldest tradition* (UQP, 1977)
Rose, D B, *Dingo makes us human: life and land in an Australian Aboriginal culture* (Cambridge University Press, 2nd ed, 2000)
Stanner, W E H, *White Man Got No Dreaming: Essays 1938-1973* (ANU Press, 1979)
Strehlow, T H, *Aranda Traditions* (Melbourne University Press, 1947)
Strehlow, T H, *Songs of Central Australia* (Angus & Robertson, 1971)
Strehlow, T H, *Central Australian Religion* (Australian Association for the Study of Religions, 1978)
Berndt, R M, and Berndt, C H, *The Speaking Land: Myth and story in Aboriginal Australia* (Penguin, 1988)
Willey, K, *When the Sky Fell Down: the destruction of the tribes of the Sydney region, 1788-1850s* (Collins, 1979)
Hughes, R, *The fatal shore: a history of the transportation of convicts to Australia 1787-1868* (Collins, 1988)
Elder, B, *Blood on the wattle: massacres and maltreatment of Aboriginal Australians since 1788* (New Holland, 1998)
Bourke, C, Bourke, E, and Edwards, B, (eds), *Aboriginal Australia* (University of Queensland Press, 1998)
McRae, H, and Nettheim, G, *Indigenous Legal Issues* (Thomson Reuters, 4th ed, 2009)
Attwood, B, *The Making of the Aborigines* (Allen & Unwin, 1989)
Attwood, B, and Markus, A, *The Struggle for Aboriginal Rights. A documentary history* (Allen & Unwin, 1999)
Gilbert, K, *Aboriginal Sovereignty, Justice, the Law and the Land* (Burrumbinga Books, 1987)
Tatz, C, *Race politics in Australia: Aborigines, politics and law* (University of New England, 1971)
Keen, I, (ed), *Being Black: Aboriginal cultures in 'settled' Australia* (Aboriginal Studies Press, 1991)
Maddock, K, *Your land is our land: Aboriginal land rights* (Penguin, 1983)
Bird, G, Martin, G, and Nielsen, J, (eds), *Majah: Indigenous peoples and the law* (Federation Press, 1996)
Broome, R, *Aboriginal Australians: black responses to white dominance, 1788-2001* (Allen & Unwin, 2002)
Moreton-Robinson, A, *Sovereign subjects: indigenous sovereignty matters* (Allen & Unwin, 2007)
McConchie P, *Elders* (Cambridge University Press, 2003)

NOTE:

¹ Italiano di nascita ed Australiano per scelta, Alessandro ha ottenuto la laurea magistrale in Giurisprudenza nel 2004 presso l'università di Torino, con una tesi in diritto comparato ed antropologia giuridica a seguito di un progetto di ricerca sul diritto di famiglia precolombiano nelle Ande di Peru, Bolivia ed Ecuador. Alessandro si interessa di diritti Indigeni da oltre 15 anni, quando cre, assieme ad altri giovani universitari provenienti da varie discipline, un Gruppo Indipendente di Ricerca (G.I.R.) per assistere ed informare sui lavori delle Nazioni Unite attorno alla proposta di una Dichiarazione dei Diritti dei Popoli Indigeni (recentemente adottata nel 2007). Il suo PhD, o dottorato di ricerca, recentemente conferito (nel 2011) dalla University of Wollongong, si occupato di titoli di proprietà della terra nativi ('native title') e pluralismo giuridico nella regione dell'Illawarra a sud di Sydney, ed è stato pubblicato nel 2012 da LAP Lambert come una monografia in inglese dal titolo *Laws of the Land: Traditional Land Protocols, Native Title and Legal Pluralism in the Illawarra*. Durante il corso del dottorato di ricerca, Alessandro ha iniziato ad esplorare i recenti sviluppi, sia pratici che teorici, di Wild Law, diritti della natura e Giurisprudenza Ecologica. Il suo interesse principale l'intersezione tra questo nuovo ramo della filosofia del diritto e diverse ontologie legali, con particolare attenzione alle strutture giuridiche Indigene. Alessandro ha organizzato la seconda conferenza australiana su Wild Law e Giurisprudenza Ecologica nel 2010, uno dei membri fondatori sia della Global Alliance for the Rights of Nature che dell'Australian Wild Law Alliance ed il coordinatore dell'Earth Laws Network presso la Southern Cross University. Dal 2011 Alessandro insegna e ricerca presso la School of Law and Justice della Southern Cross University. Il suo campo di ricerca si dipana tra antropologia giuridica, diritto comparato, filosofia del diritto, diritti Indigeni e giurisprudenza ecologica.

² Si veda Colin Bourke and Helen Cox, 'Two Laws: One Land' in Colin Bourke, Eleanor Bourke and Bill Edwards (eds), *Aboriginal Australia* (2006 ed).

³ Kristina Everett, 'Welcome to country not, *Oceania*, 79(1) (2009) 53; Elizabeth Dempster, 'Welcome to Country: Performing Rights and the Pedagogy of Place, *About Performance*, 7 (2009) 49; Kowal, Emma, 'Welcome to Country?', *Meanjin*, 79(1) (2010) 15; Alessandro Pelizzon and Jade Kennedy, 'Welcome to Country: legal meanings and cultural implications (paper presented at the Ceremonies of Law conference, Law and Society Association of Australia and New Zealand at the University of Wollongong, Wollongong, December 2011).

⁴ Robert Jackson, *Sovereignty* (Cambridge: Polity Press, 2007).

⁵ Deborah Bird Rose, *Dingo Makes Us Human* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

⁶ Josephine Flood, *The Original Australians: story of the Aboriginal people* (Allen & Unwin, 2006) x.

⁷ Shelly Wright, 'Intellectual Property and the "Imaginary Aboriginal"' in Greta Bird, Gary Martin and Jennifer Nielsen (eds), *Majah: Indigenous peoples and the law* (Federation Press, 1996), 129-134.

⁸ Ibid, 135.

⁹ Jean Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les hommes* (first published 1755) (G D H Cole trans, Franklin, 1971); si veda anche John Dryden, *The Conquest of Grenada by the Spaniards* (Stationers' books, 1672).

¹⁰ Robert Hughes, *The fatal shore: a history of the transportation of convicts to Australia 1787-1868* (Collins, 1988).

¹¹ Wright, *supra* n 7, 136.

¹² Si veda Henry Reynolds, *The other side of the frontier: Aboriginal resistance of the European invasion of Australia* (Penguin, 1990).

¹³ Bain Attwood, *The Making of the Aborigines* (Allen & Unwin, 1989).

¹⁴ Ibid, x,xi.

¹⁵ Ibid, 2.

¹⁶ Ibid, 4.

¹⁷ Ibid, 6.

¹⁸ Ibid, 60.

¹⁹ Tony Bennett, 'The Shape of the Past' in Graeme Turner (ed), *Nation, Culture, Text: Australian Cultural and Media Studies* (Routledge, 1993) 76-77.

²⁰ Ronald M Berndt and Catherine H Berndt, *The World of the First Australians. Aboriginal Traditional Life: Past and Present* (Ure Smith, 5th edition, 1988), 526.

²¹ Wright, *supra* n 7, 139.

²² Ibid, 140. L'autrice ci ricorda inoltre che 'la situazione è ulteriormente complicata dal desiderio da parte degli Indigeni stessi non soltanto di utilizzare tecnologie e leggi coloniali per reclamare la propria identità culturale laddove possibile, ma anche dalla loro valutazione delle realtà politiche ed economiche contemporanee ... I popoli Indigeni hanno un interesse diretto nel perpetrare l'immagine di un "Aborigeno immaginario" dal momento che è questa, talvolta, l'unica maniera con cui possono ottenere prestigio e riconoscimento sufficienti a garantire forme di negoziazione con la cultura dominante.'

²³ La storia di Djankawa, narrata da Wandjuk Marika in Stuart Macintyre, *A Concise History of Australia* (Cambridge University Press, 2nd ed, 2004), 9; si veda anche L Hercus and P Sutton (eds), *This Is What Happened: Historical narratives by Aborigines* (AIAS, 1986).

²⁴ Ibid, 10.

²⁵ Luigi Luca Cavalli-Sforza, *Genes, Peoples and Languages* (Penguin, 2001); Stephen Oppenheimer, *Out of Eden: the peopling of the world* (Constable, 2003).

²⁶ Ibid. La teoria attualmente dominante è quella di una 'fuoriuscita dall'Africa', in base alla quale esseri umani anatomicamente moderni si svilupparono in Africa circa 150000 anni fa per poi migrare dal continente africano circa 90000 anni fa. La più nota teoria alternativa, il 'multiregionalismo' suggerisce invece che le diverse popolazioni umane sono il risultato di ibridizzazioni locali tra diverse specie di ominidi.

²⁷ Flood, *supra* n 6, 178. Si veda anche D J Mulvaney, 'Dating of Australian Prehistory' (1959) 184(4690) *Nature* 918; D J Mulvaney, *The prehistory of Australia* (Thames & Hudson, 1969); D J Mulvaney, *Australian aboriginal prehistory* (Nelson, 1970); R Ward, *Australia Since the Coming of Man* (Macmillan, 1987); John Mulvaney and Johan Kamminga, *Prehistory of Australia* (Allen & Unwin, 1999).

²⁸ Flood, *ibid*, 181.

²⁹ Alla fine dello studio i resti sono stati riconsegnati alla comunità locale, dalla quale sono oggi custoditi.

³⁰ J M Bowler and A G Thorne, 'Human remains from Lake Mungo: Discovery and excavation of Lake Mungo III' in R C Kirk and A Thorne (eds), *The origin of the Australians* (AIAS, 1976).

³¹ Prima del processo di desertificazione che occorre alla fine dell'ultima era glaciale, il centro dell'Australia era assai più verde e ricco d'acqua. Mulvaney (1969), above n 27.

³² Flood, *supra* n 6.

³³ Berndt and Berndt, *supra* n 20. Si veda anche A A Abbie, *The Original Australians* (Muller, 1969).

³⁴ Come testimoniato da numerose interviste condotte dall'autore.

³⁵ Berndt and Berndt, *supra* n 20, 6-7.

³⁶ Rhys Jones, 'Fire-stick farming' (1969) 16 *Australian Natural History* 224.

³⁷ Flood, *supra* n 6, 191. Si veda anche Tim Flannery, *We are the Weather Makers: the history and future impact of climate change* (Text publishing, 2005).

³⁸ Jared Diamond, *Guns, Germs and Steel: the fates of human societies* (Norton, 1997).

³⁹ Berndt and Berndt, *supra* n 20; Flood, *supra* n 6.

⁴⁰ Morton Fried, *The notion of tribe* (Menlo Park, 1975). Si veda anche Bronislaw Malinowski, *Crime and custom in savage society* (Routledge, first published 1926, 2002 ed); Franz Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* (John Hopkins Press, 1955); Elman R Service, *Primitive Social Organization* (Random House, 1962); Elman R Service, *Cultural Evolutionism* (Minnesota State University, 1971).

⁴¹ Fried, *ibid*.

⁴² Berndt, *supra* n 20; Flood, *supra* n 6; N B Tindale, *Aboriginal Tribes of Australia* (Australian University Press, 1974). Il termine 'clan' definisce invece un gruppo di persone unite da relazioni di parentela definite dalla discendenza, reale o mitologica, da un antenato comune;

questo termine viene spesso usato per descrivere lo stesso gruppo sociale identificato dalla tribù.

⁴³ Flood, *supra* n 6, 17; Berndt, *supra* n 20, 25-28. Si veda anche Mulvaney e Kamminga, *supra* n 27. La maggior parte degli studiosi concordano su un numero di circa 500 gruppi, con variazioni che vanno dalla figura proposta da John Mulvaney di 250 gruppi alla figura proposta da Tindale di 700 gruppi.

⁴⁴ Mulvaney, *supra* n 27, 68. Si veda anche A Radcliffe Brown, 'Former numbers and distribution of the Australian Aborigines' (1930) 23 Australia year book 687.

⁴⁵ Tindale, *supra* n 42.

⁴⁶ Aboriginal Australia map (Aboriginal Studies Press, 1994).

⁴⁷ Flood, *supra* n 6, 17.

⁴⁸ Berndt, *supra* n 20, 47.

⁴⁹ *Ibid.*, 33- 37. Si veda anche W H Edward, An Introduction to Aboriginal Societies (Social Science Press, 1988).

⁵⁰ Berndt, *ibid.*, 40-44.

⁵¹ *Ibid.*, 40.

⁵² *Ibid.*, 41-42. Inoltre, gli autori aggiungono, 'il clan era quasi sempre esogamico, e la maggior parte dei clan erano patrilineari, con varie eccezioni.'

⁵³ *Ibid.*, 43.

⁵⁴ Flood, *supra* n 6, 17.

⁵⁵ Si veda N Peterson and J Long, 'Australian Territorial Organization: A Band Perspective' (1986) 30 Oceania Monograph; W H Edwards (ed), Traditional Aboriginal Society (Mcmillan, 1987); D Horton (ed), Encyclopedia of Aboriginal Australia (AIATSIS, 1994); Ian Keen, Aboriginal Economy and Society: Australia at the threshold of colonisation (OUP, 2004).

⁵⁶ Si veda R M W Dixon, The languages of Australia (CUP, 1980); M Walsh and C Yallop (eds), Language and Culture in Aboriginal Australia (Aboriginal Studies Press, 1993).

⁵⁷ Berndt, *supra* n 20, 91.

⁵⁸ Berndt, *supra* n 20, 44-95. Si veda anche Claude Levi-Strauss, The Elementary Structures of Kinship (J H Bell trans, Rondey Needham, 1969) [trans of: Les Structures Elementaires de la Parente (first published 1949)].

⁵⁹ Si veda F D McCarthy, Australia's Aborigines: Their life and culture (Colorgrave Publications, 1957).

⁶⁰ Flood, *supra* n 6. Si veda Bronislaw Malinowski, The family among the Australian aborigines: a sociological study (Schocken, first published 1913, 1963 ed).

⁶¹ A Radcliffe Brown, 'The Social Organization of Australian Tribes' (1930) 1 Oceania 206; A Radcliffe Brown, 'Former numbers and distribution of the Australian Aborigines' (1930) 23 Australia year book 687; A Radcliffe Brown, 'Australian Social Organization' (1947) 49 American Anthropologist 151; A Radcliffe Brown, Structure and Function in Primitive Society (Cohen & West, 1952)

⁶² Berndt, *above* n 20.

⁶³ *Ibid.*, 47.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Radcliffe Brown, *supra* n 61, 158.

⁶⁶ Questo non deve creare confusione: nonostante ogni individuo possa riconoscere più persone come madri o padri classificatori, ciò non implica una mancanza di un particolare legame con i genitori biologici.

⁶⁷ Si veda Colin Bourke and Bill Edwards, 'Family and Kinship' in Colin Bourke, Eleanor Bourke and Bill Edwards (eds), Aboriginal Australia (University of Queensland Press, 1998), 100.

⁶⁸ Berndt, *supra* n 20, 68.

⁶⁹ *Ibid.*, 80.

⁷⁰ Bourke and Edwards, *supra* n 76, 116-118.

⁷¹ William Baldwin Spencer and Frank J Gillen, The Native Tribes of Central Australia (Dover Publications, first published 1899, 1968 ed). Si veda anche Josephine Flood, Archaeology of the Dreamtime (J B Publishing, 2004); J Isaacs (ed), Australian Dreaming: 40000 years of Aboriginal history (Lansdowne Press, 1980).

⁷² Si veda T H Strehlow, Aranda Traditions (Melbourne University Press, 1947); T H Strehlow, Songs of Central Australia (Angus & Robertson, 1971); T H Strehlow, Central Australian Religion (Australian Association for the Study of Religions, 1978).

⁷³ Flood, *supra* n 6, 138.

⁷⁴ Si veda also James G Frazer, The Golden Bough (Macmillan, first published 1890, 1976 ed); Sigmund Freud, Totem and Taboo (James Strachey trans, Routledge, 1960) [trans of: Totem und Tabu (first published 1913)]; W E H Stanner, 'On Aboriginal Religion' (1963) 34(1) Oceania 56; Mircea Eliade, Australian Religions (Cornell University Press, 1973); A P Elkin, Aboriginal Men of High Degree: Initiation and sorcery in the world's oldest tradition (UQP, 1977); W E H Stanner, White Man Got No Dreaming: Essays 1938-1973 (ANU Press, 1979); J Isaacs, Australian Dreaming: 40000 years of Aboriginal history (Lansdowne Press, 1980); R M Berndt and C H Berndt, The Speaking Land: Myth and story in Aboriginal Australia (Penguin, 1988); Max Charlesworth et al (eds), Religion in Aboriginal Australia - An Anthology (University of Queensland Press, 1989); P Clarke, Where the Ancestors Walked: Australia as an Aboriginal landscape (Allen & Unwin, 2003).

⁷⁵ Edwards, *supra* n 74.

⁷⁶ Si veda Bill Edwards, "Living the Dreaming" in Colin Bourke, Eleanor Bourke and Bill Edwards (eds), Aboriginal Australia (University of Queensland Press, 1998) 77-79.

⁷⁷ Stanner (1963), *supra* n 74.

⁷⁸ Edwards, *supra* n 74.

⁷⁹ Si veda anche Fritjof Capra, The Tao of physics (Flamingo, 3rd ed, 1992).

⁸⁰ Flood, *supra* n 6, 136.

⁸¹ Flood ci ricorda che "la parola "totem" deriva da un linguaggio Nativo Americano, in cui denota appartenenza ad un gruppo specific; il suo significato letterale è "lui/lei è un/una mio/a parente".' *Ibid.*

⁸² Edwards, *supra* n 74, 81.

⁸³ Berndt, *supra* n 20, 232-238.

⁸⁴ *Ibid.*, 293.

⁸⁵ See Bruce Chatwin, Songlines (Jonathan Cape, 1986).

⁸⁶ Flood, *supra* n 6, 139.

⁸⁷ *Ibid.*, 140.

⁸⁸ Berndt, *supra* n 20, 295.

⁸⁹ *Ibid.*, 121-134.

⁹⁰ Si veda, per esempio, Deborah Bird Rose, 'Nature and Gender in Outback Australia' (1992) 5(3) History and Anthropology 403.

⁹¹ Berndt, *supra* n 20, 135-149.

⁹² *Ibid.*, 134.

⁹³ *Ibid.*, 94.

⁹⁴ *Ibid.*, 137.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Si veda, per esempio, Jardiwarnpa, a Warlpiri fire ceremony (Directed by Ned Lander, SBS Aboriginal Unit, 1993).

⁹⁷ Berndt, *supra* n 20, 140.

⁹⁸ *Ibid.*, 141.

⁹⁹ *Ibid.*, 143.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 336.

¹⁰¹ *Ibid.*, 361.

¹⁰² *Ibid.*, 348.

¹⁰³ Si veda Dhakiyarr vs the King (Directed by Graeme Isaac and Tom Murray, Film Australia, 2004).

¹⁰⁴ Berndt, *supra* n 20.

¹⁰⁵ La forma di punizione più severa era, per un Aborigeno, l'esilio. L'esilio aveva l'effetto non soltanto di scollegare un individuo da ogni forma di relazione sociale (troncando così ogni legame con la rete di supporto sociale essenziale alla sopravvivenza individuale) ma, cosa ben più importante, di rimuovere quell'individuo dalla possibilità di partecipare a tutte le attività rituali, troncando così la connessione spirituale che quell'individuo aveva con la propria terra di appartenenza e con il proprio senso di identità profonda.

¹⁰⁶ Berndt, *supra* n 20, 346.

¹⁰⁷ Herbert Basedow, The Australian Aboriginal (Preece and Sons, 1925).

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Marvin Harris, Cannibals and Kings (Collins, 1978).

Gli aborigeni australiani: il riconoscimento dei diritti individuali e l'integrazione/segregazione sociale¹

Carla Bassu²

L'Australia viene pacificamente considerata come parte del gruppo degli ordinamenti maggiormente evoluti e garantisti dal punto di vista del rispetto dei diritti umani fondamentali.

La configurazione costituzionale e il vincolo storico con la Madre Patria britannica fanno sì, infatti, che il Paese rientri a pieno titolo nella sfera del costituzionalismo occidentale³, che fonda la propria ragion d'essere proprio sul riconoscimento e la tutela delle libertà individuali.

Questo è quanto si evince dal dato formale: massimo rispetto delle libertà dei singoli, divieto di discriminazione, tutela delle minoranze.

La realtà dei fatti, talora, ci mostra un'altra cosa, come si evince dai ciclici interventi restrittivi sui diritti individuali, operati soprattutto nel nome di esigenze prioritarie di sicurezza nazionale.

Gli aspetti più problematici sono senz'altro quelli relativi alla «questione aborigena», gestita in maniera talvolta ambigua e poco ortodossa dalle istituzioni nazionali, come dimostrano le critiche giunte al governo australiano da organizzazioni internazionali e Stati esteri⁴. Gli aborigeni rivendicano una situazione di giustizia sociale che il Commonwealth australiano ha dimostrato di non aver saputo garantire.

Di fronte alle evidenze contenute in un rapporto del Senato federale australiano, che denunciava la crisi del processo di dialogo e riconciliazione con le comunità aborigene, addebitandola a scelte sbagliate intraprese dal governo centrale con riguardo al riconoscimento dei diritti economici, sociali e culturali, l'allora Primo Ministro John Howard riconobbe pubblicamente il fallimento delle politiche di assistenza sociale destinate agli indigeni. Dal dossier emerse come l'aspettativa di vita per le donne aborigene fosse inferiore mediamente di venti anni rispetto agli altri australiani e che, d'altra parte, gli aborigeni avessero una probabilità di essere arrestati quindici volte superiore rispetto agli altri australiani⁵. In estrema sintesi si può dire che quella degli aborigeni in Australia è una situazione di emergenza umanitaria.

La «questione aborigena» rappresenta per definizione il nodo irrisolto nell'agenda politica dei governi dell'Australia contemporanea⁶. Oggetto di una durissima persecuzione che ha portato all'uccisione di migliaia di nativi da parte dei colonizzatori europei e a violente operazioni di sradicamento culturale, gli aborigeni sopravvissuti non si sono veramente mai assimilati alle comunità bianche che gradualmente si sono stanziate sul territorio. Ciò è, almeno in parte, riconducibile a una precisa scelta effettuata dalle istituzioni che adottarono la via assistenzialistica, costituendo riserve in cui si concentrarono gli alloggi popolari per gli aborigeni ed erogando sussidi che, per quanto magri, permettevano la sopravvivenza nei casi (diffusissimi) di disoccupazione.

Nel 1959 nacque il Consiglio Federale per la Difesa degli Aborigeni che si consolidò nel corso degli anni Sessanta del Novecento, iniziò il processo di mobilitazione politica delle comunità aborigene che rivendicavano l'uguaglianza di trattamento rispetto ai connazionali di origine europea, soprattutto con riferimento ai diritti civili e salariali.

La questione che più di tutte prese piede, imponendosi nel tempo come uno dei più rilevanti problemi costituzionali dell'Australia moderna fu quella relativa ai diritti territoriali che diventarono la bandiera del movimento attivista aborigeno. «Land Rights Now» era lo slogan ripetuto nelle manifestazioni che si fecero sempre più frequenti, attirando attenzione e consensi nell'establishment sindacale e negli apparati religiosi, riuscendo a scuotere le coscienze di una società fino ad allora rimasta insensibile alle rivendicazioni aborigene⁷. In particolare, i nativi australiani pretendevano l'assegnazione esclusiva della proprietà dei territori dotati di un particolare valore simbolico, religioso e storico che rappresentano una parte fondamentale della loro identità culturale. La civiltà aborigena si



contraddistingue per l'intensità del legame con la terra in cui per secoli questo antico popolo ha vissuto, tanto che i luoghi (come il grande monolito Uluru) del cosiddetto outback e gli animali che vi abitano sono considerati sacri e resi oggetto di culto⁸.

Nel 1967, venne indetto un referendum che, con quote di consenso plebiscitarie⁹, conferì agli aborigeni la cittadinanza australiana; è a dir poco paradossale che proprio alla popolazione autoctona fosse negato il riconoscimento della piena titolarità dei diritti nei luoghi che hanno abitato dalla notte dei tempi. Nel 1972, il Partito Laburista salì al potere con un programma in cui - per la prima volta - si registrò attenzione per i diritti della minoranza indigena. Nacque il Dipartimento degli Affari aborigeni e si istituì una commissione legislativa adibita alla disciplina di materie di interesse per le minoranze indigene. Nel 1976 si registrò

l'adozione della legge dei diritti territoriali aborigeni che rappresentava comunque una vittoria mutilata perché era vigente solo nel Northern Territory. Al governo laburista va comunque riconosciuto lo sforzo di promozione dei diritti civili degli aborigeni che nel corso degli anni Settanta e Ottanta videro senz'altro migliorare la propria posizione sociale e le condizioni di vita¹⁰.

Nel 1985, vennero presentate proposte di legge volte a riconoscere agli aborigeni diritti pieni e inalienabili sui territori di antiche riserve indigene, parchi nazionali e terre di proprietà della corona britannica. Nell'ottica di questo piano di pacificazione intentato dal governo di Canberra, nell'ottobre del 1985 la montagna sacra di Uluru, allora meglio conosciuta con la denominazione occidentale di Ayers Rock, venne ufficialmente ceduta alla tribù aborigena Mutijulu, con la sola condizione che si garantisse costante accesso del pubblico al monolite e alle località di attrazione turistica circostanti. Tale gesto si rivelò tuttavia una goccia nell'oceano e non segnò l'inizio di un percorso di dialogo indirizzato al riconoscimento dei diritti indigeni come poteva far supporre: le proposte governative riguardanti le terre aborigene rimasero lettera morta. Le ragioni che portarono al fallimento dei progetti favorevoli alle comunità di nativi sono tutte riconducibili alle pressioni esercitate soprattutto dai governi statali e dalle compagnie minerarie, entrambi interessati a

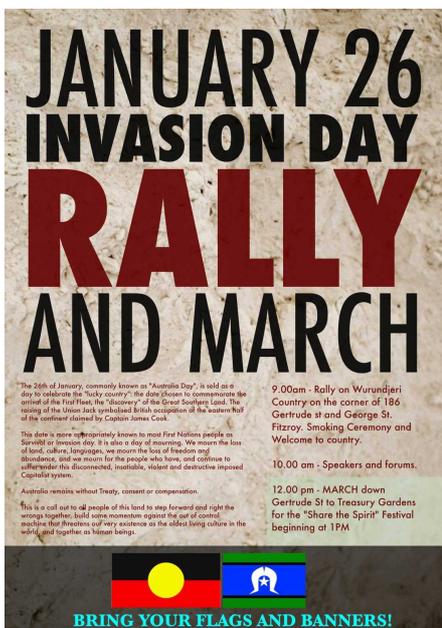
mantenere aperti gli spazi di azione su territori ricchissimi di risorse naturali, ancora tutte da sfruttare.

Sempre nei primi anni '80 nacque il Servizio legale aborigeno (National Aboriginal Legal Service) che assicurava assistenza legale gratuita e, sotto la guida di Paul Coe, aderì al Consiglio mondiale dei popoli indigeni (World Council of Indigenous People- WCIP), realizzando una importante campagna di informazione e sensibilizzazione verso i problemi degli aborigeni australiani sul piano internazionale.

Così, le voci sulle condizioni di discriminazione ed emarginazione in cui versavano gli aborigeni in Australia si diffusero nel mondo in ragione anche del forte impatto mediatico riscosso, alla fine degli anni Ottanta, dalla pubblicazione di dati relativi all'elevato numero di morti tra i detenuti aborigeni nelle prigioni del Paese. Alla luce di queste informazioni, nel 1988, le Nazioni Unite diffusero un rapporto in cui si accusava l'Australia di violare i principi fondamentali del diritto umanitario internazionale con l'atteggiamento fortemente lesivo e discriminatorio nei confronti degli aborigeni.

Il 26 gennaio 1988 ricorreva il bicentenario della scoperta dell'Australia e in questa occasione il Premier laburista Hawke, nel pronunciare il suo discorso alla Nazione, non espresse alcun riferimento agli aborigeni che, per tutta risposta, organizzarono nelle principali città del Paese contro-manifestazioni in cui si richiese la stipula di un accordo che sancisse definitivamente un assetto di relazioni tra australiani «bianchi» e minoranze indigene basato su principi di eguaglianza sostanziale.

Nel 1990 i gruppi appartenenti ai Land Councils costituiti per discutere le questioni di interesse per le comunità aborigene a livello territoriale subirono una sostanziale riorganizzazione conseguente all'approvazione dell'Aboriginal and Torres Strait Islander Commission Act 1989, (the ATSIC Act)¹¹, con cui si dispose la creazione di un organo governativo, il Comitato per gli aborigeni definito, appunto, ATSIC, che mirava a conseguire un coinvolgimento attivo delle popolazioni indigene nei processi decisionali di interesse per le comunità di appartenenza. Si tratta di un organismo eletto democraticamente e composto da esponenti delle principali minoranze autoctone australiane ma è bene sottolineare che l'attività di tale organo era sottoposta alla costante supervisione del Governo nazionale. Il progetto comunque si rivelò un fallimento



(tra l'altro il Comitato venne coinvolto in una spiacevole controversia che riguardava il Presidente dell'organo, Geoff Clark, accusato di corruzione oltre che di essersi reso responsabile di gravi reati commessi nel corso degli anni Settanta e Ottanta¹²) e l'organo fu smantellato, cessando ufficialmente le sue funzioni il 24 marzo 2005.

La gestione delle politiche riguardanti le comunità aborigene e il coordinamento delle attività svolte dalle organizzazioni delle minoranze indigene costituite a livello territoriale, venne quindi affidata al Ministero per l'Immigrazione e per gli affari multiculturali e aborigeni¹³. A partire dal 27 gennaio 2006, tali funzioni sono svolte dall' Office of Indigenous Policy Coordination¹⁴, istituito in seno al Ministero per la Famiglia, servizi sociali e affari indigeni¹⁵.

La prima, vera e importante vittoria nella lotta per la conquista dei diritti aborigeni fu segnata dalla storica sentenza emessa dalla High Court of Australia nel caso Mabo v. Queensland¹⁶ con la quale si riconobbero inequivocabilmente i diritti territoriali delle popolazioni indigene. La Corte, in sostanza, stabilì che gli aborigeni e gli abitanti dello stretto di Torres fossero pienamente legittimati a rivendicare un diritto di proprietà originario nel caso in cui dimostrassero l'esistenza di un legame «stretto e continuo» con il territorio oggetto di rivendicazione. In questo modo venne letteralmente sconvolto il concetto di terra nullius, sul quale erano state fino ad allora fondate le rivendicazioni territoriali degli aborigeni, e fu contestualmente sancito un pieno diritto di proprietà territoriale che riconosceva gli aborigeni e gli isolani dello stretto di Torres come «proprietari» originari del continente. Il significativo sforzo di bilanciamento operato dai giudici nella sentenza Mabo emerse dalla volontà di non contestare né mettere in discussione i diritti di proprietà legalmente acquisiti da cittadini non aborigeni¹⁷. E' evidente che questa sentenza produsse un effetto dirompente nella società australiana, esercitando un'influenza significativa sulla dinamica dei rapporti tra bianchi e minoranze autoctone. Tuttavia, nonostante la indiscutibile forza innovativa della decisione che segnò un importante punto a favore del ruolo sociale delle comunità aborigene, la traduzione dei diritti riconosciuti formalmente si dimostrò tutt'altro che agevole tanto che ancora oggi, nella realtà dei fatti, la questione dei diritti territoriali non è risolta¹⁸.

All'annosa questione dei diritti territoriali si aggiunge la problematica, se possibile ancora più delicata e controversa, delle vicende legate alla cosiddetta stolen generation, che riguarda un'intera generazione di bambini aborigeni sottratti alle famiglie di origine con l'obiettivo di portare a termine un'operazione di vera e propria rieducazione sociale e culturale¹⁹. Ai genitori aborigeni erano negati tutti i diritti sui figli con i quali non potevano mantenere nessun tipo di rapporto; il distacco avveniva infatti in modo netto e definitivo e i bambini venivano solitamente portati in orfanotrofi ma anche in veri e propri campi di internamento dai quali era praticamente impossibile instaurare un contatto con i familiari. Sulla spinta delle rivendicazioni del movimento attivista degli anni Ottanta vennero alla luce gli abusi e i danni subiti da migliaia di aborigeni cui venne «rubata l'infanzia» ma la questione divenne di pubblico interesse sulla scia dell'impatto esercitato dalla sentenza sul caso Mabo²⁰.

Nel maggio 1995, la Human Rights and Equal Opportunity Commission, fu incaricata di svolgere un'inchiesta per chiarire le dimensioni e i termini effettivi del fenomeno di rimozione del background tradizionale e del retaggio

culturale operato ai danni dei giovani aborigeni. Il rapporto conclusivo dell'indagine venne pubblicato nel 1997 con il titolo di «Bringing Them Home – Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children from Their Families»²¹ e denunciò con forza la gravità degli atti commessi, affermando la necessità di operare interventi di riparazione e risarcimento a favore dei danneggiati. In conseguenza della presa visione del dossier, le Assemblee legislative degli Stati di Victoria, South Australia, New South Wales e del Northern Territory approvarono mozioni in cui si esprimevano scuse formali nei confronti degli aborigeni e il 26 maggio 1998 si celebrò il primo National Sorry Day, simbolica iniziativa di riconciliazione promossa dalle istituzioni nazionali. Nel giugno 2000, la questione della generazione rubata giunse di fronte alla Commissione per i diritti umani delle Nazioni Unite che rivolse una severa critica al governo australiano per l'atteggiamento eccessivamente dimesso nell'ammettere colpe così gravi, e giudicò insufficiente l'istituzione di una giornata di tipo commemorativo o di singoli interventi risarcitori per riparare alle profonde lesioni causate alla dignità e all'identità di un'intera popolazione. Il comportamento dell'Australia in questo frangente fu anche censurato dal Comitato ONU per l'eliminazione delle discriminazioni razziali²².



Alla luce di quanto sopra esposto, si deduce che i rapporti tra la comunità australiana «post-coloniale» e i gruppi aborigeni non sono pacificamente risolti e la tensione, costantemente riscontrabile nelle relazioni interculturali, sfocia talvolta in crisi istituzionali che portano alla luce rancori mai sopiti e questioni mai veramente risolte. Le comunità aborigene australiane, nonostante il riconoscimento dei pieni diritti civili conseguente alle battaglie politiche combattute nel corso degli anni, versano in condizioni sociali critiche, di sostanziale emarginazione. Si è detto che l'abuso di alcol e le difficoltà nell'inserimento del mondo del lavoro costituiscono una costante e contribuiscono a tenere vivi i sentimenti di razzismo più o meno latenti nella società australiana. A ciò si aggiungono le voci persistenti relative ad abusi e violenze subiti dai bambini aborigeni nell'ambito della vita familiare.

Al fine di riscontrare le reali condizioni di vita vigenti nelle comunità dei Territori del Nord e dimostrare l'effettiva fondatezza delle accuse rivolte ai componenti di tali gruppi, nel 2006 si dispose la costituzione di una commissione di inchiesta chiamata a fare chiarezza sulla questione.

L'8 agosto 2006, il Governo del Northern Territory istituì la Board of Inquiry into the Protection of Aboriginal Children from Sexual Abuse²³ alla quale fu chiesto di verificare la sussistenza di situazioni di abuso e, nell'eventualità in cui ciò venisse provato, di individuare gli strumenti migliori per proteggere i bambini aborigeni. Compito della Commissione era dunque accertare, in primo luogo, se, come e perchè i bambini avessero subito abusi, concentrandosi sui casi sfuggiti al monitoraggio degli assistenti sociali e tenuti nascosti. In seconda istanza si presentava la necessità di identificare le inefficienze degli strumenti che il governo territoriale e quello nazionale utilizzavano per tutelare i minori che vivevano in condizioni di disagio, individuando altresì procedure e meccanismi che consentissero ai dipartimenti e alle agenzie di collaborare per il perseguimento di un fine comune. Ancora, alla Commissione venne richiesto di definire i modi attraverso i quali il governo poteva agire nella formazione educativa delle comunità aborigene per prevenire gli abusi sui minori.

L'indagine fu condotta sul campo, prestando particolare attenzione a non adottare comportamenti invasivi, ma cercando di inserirsi gradualmente nel ménage quotidiano delle famiglie aborigene e osservando dall'esterno le dinamiche relazionali tra adulti e bambini.

Le conclusioni dell'inchiesta, che si protrasse per più di un anno, confluirono in un corposo rapporto (il già menzionato «Little children are sacred») che, suddiviso in novantasette raccomandazioni rivolte al primo ministro, fu pubblicato il 15 giugno 2007. La considerazione principale, che costituiva la base di partenza per l'elaborazione del piano di azione proposto alle istituzioni governative, riguardava la constatazione della effettiva sussistenza di abusi sessuali seri e diffusi sui minori che, nella maggior parte dei casi, non veniva denunciata. Secondo i componenti della Board of Inquiry, questa situazione era riconducibile alla crisi che interessava da tempo la società e la cultura aborigena e, nonostante la maggioranza della popolazione indigena adulta dimostrasse una reale determinazione a risolvere i problemi esistenti e ad aiutare i propri figli, non si registrava una corrispondente disponibilità a migliorare e aiutare sé stessi inserendosi, per esempio, in un percorso scolastico o di formazione professionale.

L'affermazione secondo cui «aboriginal people are not the only victims and not the only perpetrators of sexual abuse» esprimeva bene la posizione, più volte ribadita nel dossier, che considera le violenze che accadono nei Territori come un riflesso dei problemi sociali, passati e tutt'ora esistenti, che si sono sviluppati e consolidati minando nel profondo l'identità aborigena²⁴.

A parere della Commissione, i programmi di governo operanti al fine di migliorare le condizioni di vita ed eliminare i fenomeni violenti non si erano dimostrati efficaci: non c'era sufficiente coordinamento né comunicazione tra dipartimenti governativi e agenzie e ciò esercitava un effetto negativo sull'organizzazione delle attività e sull'attuazione degli interventi necessari. Inoltre, si registrava l'esigenza urgentissima di potenziare i servizi di assistenza sanitaria e sociale che non riuscivano a soddisfare nemmeno una minima parte delle istanze presentate.

Quello degli abusi sessuali sui minori rappresenta un problema



delicatissimo che necessita la predisposizione di un programma a lungo termine che coinvolga soggetti di governo nei diversi livelli istituzionali e intervenga in modo pregnante per sradicare alla base un fenomeno che rischia di distruggere, non solo l'identità culturale, ma anche l'equilibrio fisico e psichico dell'intera comunità aborigena. Le misure di intervento devono tradursi in primo luogo in un sostanziale potenziamento delle strutture educative, è indispensabile garantire una formazione scolastica completa e di alto livello, assicurando il pieno rispetto delle regole di frequenza obbligatoria e promuovendo in questo modo la concezione della scuola come luogo di formazione ed educazione in senso ampio, che può costituire un punto di riferimento per bambine e adolescenti che a casa non vengono seguiti come di dovere. E' la scuola, dunque, lo strumento su cui puntare per salvaguardare il futuro degli aborigeni.

Un altro ambito in cui si richiese un pronto intervento da parte delle istituzioni era dalla lotta (impari) contro l'abuso di alcol dal momento che è riscontrabile un legame strettissimo tra assunzione frequente di alcolici e abusi sui minori. Secondo il documento, tra l'altro, sarebbe stata diffusa anche la prostituzione di minorenni in cambio di alcool e molti bambini aborigeni sarebbero stati inoltre esposti a immagini pornografiche fin dai primi anni di vita. Si raccomandava dunque l'adozione di misure restrittive che scoraggiassero o addirittura impedissero di consumare bevande alcoliche e la diffusione di materiale pornografico. Ancora, si auspicava che i servizi sociali familiari attivi nei territori (Family and Community Services - FACS) instaurassero una collaborazione integrata con le forze di polizia per garantire la realizzazione del massimo grado di sicurezza possibile e promuovere, di conseguenza, la creazione di un contesto di vita in cui i bambini si sentano protetti.

Anche i servizi di supporto alla famiglia avrebbero dovuto essere potenziati e migliorati perché gravemente carenti. Allo stesso tempo si giudicò opportuno il conferimento di maggiori poteri in capo alle organizzazioni aborigene operanti in seno alle comunità, nell'ambito delle quali sarebbero potute essere istituite commissioni di giustizia che si occupassero di promuovere il dialogo tra comunità aborigene e società bianca, informando sui rispettivi sostrati culturali e diffondendo la cultura del dialogo.

Si propose tra l'altro la nomina di un Commissioner for Children and Young People, di espressione governativa, che si occupasse esclusivamente di monitorare le condizioni di vita dei più giovani e agisse operando interventi specifici nel loro interesse, presentando resoconti sulla propria attività al Parlamento. Fu opinione condivisa della Commissione di inchiesta che le violenze e gli abusi, soprattutto di natura sessuale, sui minori avesse raggiunto dimensioni abnormi, tanto che, si affermò in «Little children are sacred» la questione «should be designated as an issue of urgent national significance by both the Australian and Northern Territory governments»²⁵.

Si raccomandò la tempestiva instaurazione di un rapporto di cooperazione nell'ambito del quale venisse formulato un Memorandum of Understanding specificamente indirizzato a definire nuovi ed efficaci mezzi che garantissero la tutela dei bambini dagli abusi di tipo sessuale.

Nel porre in essere queste operazioni i governi federale e territoriale avrebbero dovuto impegnarsi ad agire in collaborazione con la popolazione aborigena al fine di definire un piano condiviso per il superamento della crisi in cui versa la comunità. La responsabilità per la salvaguardia dei diritti dei bambini ricadeva collettivamente sull'intero corpo sociale ma, in particolare, il Governo del Northern Territory (NT) avrebbe dovuto svolgere un ruolo di leadership forte, dettando le linee di indirizzo da seguire per avanzare in un percorso che conducesse fuori dal tunnel della violenza. Nello specifico, il Governo territoriale avrebbe dovuto esplicitare pubblicamente che la tutela dei minori rappresentava l'assoluta priorità nell'agenda politica e di questo doveva tenersi conto nel momento in cui si avviavano i processi di decision-making interni al territorio. Considerato lo stato di appurato disagio in cui versava la maggior parte dei bambini aborigeni, la Commissione invitò il Governo del NT e le istituzioni federali a privilegiare la tutela di questa fascia della popolazione, allo scopo di ristabilire una situazione di equità sociale.

Come si evince chiaramente da quanto sopra riportato, le raccomandazioni rivolte al governo per rispondere all'«emergenza» del Northern Territory si prestavano a tradursi in misure attuabili attraverso interventi di politica sociale. In sostanza, veniva richiesto il potenziamento degli apparati di welfare sociale già esistenti e la creazione di soggetti nuovi, dotati di ampie competenze e di effettivi strumenti di azione, in modo da favorire la creazione di una rete di controllo e intervento integrato che potesse costituire un riferimento sicuro per chiunque si trovasse a essere vittima di abusi ma, soprattutto, per i giovani aborigeni.

Dunque, non si fece alcun riferimento alla necessità di azioni violente o particolarmente invasive da parte dell'istanza federale, cui venne invece chiesto di supportare le strutture territoriali, investendo risorse finanziarie, tecniche e professionali allo scopo di superare la crisi in atto. Alla luce di ciò pare opportuno evidenziare come l'accezione di «emergenza» cui si faceva cenno nel rapporto, in relazione agli abusi sui

minori, non aveva niente a che vedere con la nozione di emergenza costituzionale che fu invece evocata dal Premier australiano nel momento in cui dispose l'invio dell'esercito nazionale nel Northern Territory, nell'ambito di un piano straordinario definito in virtù di una situazione di pericolo per la sicurezza pubblica. In risposta agli esiti dell'inchiesta il governo cosa fece? Interviene con gli strumenti non invasivi di politica sociale auspicati dalla Commissione? NO.

Il governo dichiarò lo stato di emergenza e inviò l'esercito nelle riserve aborigene del Northern Territory. Fu un intervento del tutto sproporzionato e inadeguato a una effettiva ed efficace risoluzione dei problemi.

Il piano di emergenza venne riconsiderato e fatto oggetto di un'opera di riforma che prese il via nel 2008. Della revisione si occupò una squadra di esperti reclutata dal governo federale di bandiera laburista, che si sostituì all'esecutivo liberale che, sotto la guida di John Howard aveva promosso il piano di intervento nel Northern Territory. Il team di tecnici di avvalse della collaborazione di esponenti del popolo aborigeno che presentarono proposte puntuali inerenti alle misure di emergenza ritenute illegittime. Il governo procedette ad avviare un processo di consultazioni che prevedeva l'ascolto delle rappresentanze delle comunità aborigene interessate dagli interventi disposti in ragione dell'emergency plan. In particolare: gli aborigeni chiesero il ripristino della vigenza del Racial Discrimination Act e il riacquisto di uno spazio di autonomia nella gestione del territorio delle riserve. Questa fase di confronto si protrasse per tre mesi, concludendosi nell'agosto 2009.

Il cambio di rotta dettato nell'attuazione della nuova legislazione si manifestò con riguardo ad alcuni settori specifici. Si provvide, in primo luogo, al ripristino del sistema di collocamento operante nelle comunità aborigene del Northern Territory, denominato Community Development Employment Projects (CDEP), che era stato esautorato delle sue funzioni in virtù dell'emergency plan, e che venne comunque fatto oggetto di un'opera di riforma sostanziale volta a promuovere l'efficienza dei meccanismi di incontro tra domanda e offerta occupazionale che tenessero in considerazione le esigenze della popolazione aborigena. Venne altresì ricostituito il sistema di autorizzazioni per l'accesso al territorio delle riserve rilasciate dalle autorità aborigene, che era stato sospeso in ragione del piano di intervento federale. Infine, in ottemperanza alle istanze presentate dalle rappresentanze aborigene nel corso delle consultazioni effettuate per la stesura del nuovo piano di azione, venne introdotto il 2008 NTER Consolidation Bill che comportava il sostanziale ripristino del dettato del Racial Discrimination Act, intervenendo sulle parti del piano di emergenza che contemplavano la deroga della legislazione antidiscriminatoria vigente in Australia. I cambiamenti determinati dalla riconsiderazione del piano di emergenza vennero accolti bene dalle popolazioni interessate che però rivendicarono il diritto a un coinvolgimento più pieno e diretto ai processi decisionali che ineriscono le proprie condizioni di vita.

E' vero che le istituzioni australiane sono investite del dovere di salvaguardare i più deboli, agendo in una prospettiva di promozione di eguaglianza sostanziale, ma in questo scenario gli aborigeni non possono svolgere un ruolo passivo, di meri spettatori. Gli aborigeni devono rendersi protagonisti della dinamica finalizzata a ottenere l'integrazione nella società australiana, senza compromettere l'orgoglio e la dignità di un popolo nobile e antico. La questione aborigena non potrà essere risolta in maniera definitiva e soddisfacente fino a quando le istituzioni australiane agiranno considerando i nativi alla stregua di bambini incapaci di prendere decisioni della propria sorte in modo saggio e ragionevole. L'approccio paternalista si è rivelato fallimentare ma resta comunque l'unico adottabile, almeno fino a quando il popolo aborigeno non troverà la consapevolezza della propria dignità e la forza di agire con orgoglio, in un fronte compatto, che pretenda la predisposizione delle condizioni sociali ed economiche necessarie alla realizzazione della promozione sociale ed economica.



NOTE:

1 Intervento al seminario "Genocidi: perdita della memoria", all'interno della manifestazione eVenti nativi, Roma, 9 ottobre 2010

2 Ricercatrice di Istituzioni di Diritto pubblico nell'Università di Sassari

3 Sul sistema costituzionale australiano si v. C. Bassu, *Australia, Il Mulino*, Bologna 2012; T.E. Frosini, *Le derivazioni dirette del sistema inglese: Australia, Canada, Nuova Zelanda*, in P. Carrozza, A. Di Giovine, G.F. Ferrari (cur.), *Diritto costituzionale comparato*, Laterza, Roma-Bari, 2009, pp. 104 ss.; S. Ratnapala, *Australian Constitutional Law*, Oxford University Press, Oxford 2002, T. Blackshields, G. Williams, *Australian Constitutional Law and Theory: commentary and materials*, Federation Press, Annandale 2000; G. Winterton et. al., *Australian Federal Constitutional Law: commentary and materials*, Thomson Legal and Regulatory, Rozelle 2006; B. Harris, *Essential constitutional law*, Cavendish, London 2004; P. Hanks, P. Keizer, J. Clarke, *Australian Constitutional Law: Materials and Commentaries*, Butterworths, Sydney 2004; P. Karsten, L. Scaffardi, *L'ordinamento federale australiano: aspetti problematici*, Università di Parma Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza, Parma 2000; D. Baker, *Essential Australian Law*, Cavendish, Sydney 2000.

4 Sulla complessa questione dei diritti delle popolazioni indigene si v. M. Mazza, *La protezione dei popoli indigeni nei paesi di common law*, CEDAM, Padova 2004; A. Fodella, *La tutela dei diritti collettivi: popoli, minoranze, popoli indigeni*, in L. Podeschi (a cura di) *La tutela internazionale dei diritti umani: norme, garanzie, prassi*, Giuffrè, Milano 2004; F. Mariño Menéndez, J. Daniel Oliva Martínez (a cura di), *Avances en la protección de los derechos de los pueblos indígenas*, Dykinson, Madrid 2004; P. Haveman (a cura di), *Indigenous people's rights in Australia, Canada and New Zealand*, Oxford University Press, Oxford, 1999; D. Ivison, P. Patton (a cura di), W. Sanders, *Political theory and the rights of indigenous peoples*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; Ceccherini, *Un antico dilemma: integrazione o riconoscimento della differenza? La costituzionalizzazione dei diritti delle popolazioni aborigene*, G. Rolla (a cura di) *Eguale ma diversi*, Milano, 2006, pp. 58-113; J. Robert, *From Massacres to Mining: The Colonisation of Aboriginal Australia*, CIMRA-War on want, London 1978; AA. VV., *Land Rights Now. The Aboriginal Fight for Land in Australia*, IWGIA, Copenhagen 1985 (Document n. 54); *Aboriginal Australia: Land, Law and Culture*, numero



monografico di *Race & Class*, XXXV, n. 35, April-June 1994; *The politics of Mabo*, numero monografico di *Australian Quarterly*, LXV, n. 4, Summer 1993; v. anche T. Murray, *Mabo: Recreating the Heritage of Australia (Working Papers of Australian Studies)*, Menzies Centre for Australian Studies, Londra, 1996; Di Cesare, *Gli aborigeni australiani*, Xenia, Milano 1996; Bosi, *Aborigeni australiani*, Nardini, Firenze 1994

5 I rapporti, pubblicati dall'istituto australiano di criminologia e dalla HREOC evidenziano che l'aspettativa di vita delle donne è diminuita mentre il dato relativo agli arresti degli aborigeni è aumentato del 262% nel corso degli anni Novanta. Il Commissario per la giustizia sociale della HREOC ha dichiarato che era percepibile «un crescente sentimento di disperazione e urgenza tra le popolazioni e le comunità indigene, in relazione a [...] violenza, abusi, disoccupazione, problemi sanitari, rapporti con la giustizia, allontanamento dei figli e così via».

6 v. E. Ceccherini, *Un antico dilemma: integrazione o riconoscimento della differenza? La costituzionalizzazione dei diritti delle popolazioni aborigene*, G. Rolla (a cura di) *Eguale ma diversi*, Milano, 2006, 58-113 Sulla cosiddetta «questione aborigena» si v. anche J. Robert, *From Massacres to Mining: The Colonisation of Aboriginal Australia*, CIMRA-War on want, London 1978

7 Sulla rivendicazione dei diritti territoriali degli aborigeni australiani si v. AA. VV., *Land Rights Now. The Aboriginal Fight for Land in Australia*, IWGIA, Copenhagen 1985 (Document n. 54); *Aboriginal Australia: Land, Law and Culture*, numero monografico di *Race & Class*, XXXV, n. 35, April-June 1994.

8 Si v. B. Boer, G. Wiffen, *Heritage Law in Australia*, Oxford University Press, Oxford 2006

9 Il 90% dei votanti al referendum dichiararono il proprio favore al riconoscimento dei diritti di cittadinanza per gli aborigeni

10 G. Nettheim (a cura di), *Human Rights for Aboriginal Peoples in the 1980's*, Legal Books Pty., Sydney 1983

11 V. *Aboriginal and Torres Strait Islander*

Commission Act 1989, (Act No. 150 of 1989) reperibile al sito <http://scaleplus.law.gov.au/html/histact/14/7216/pdf/ATSIC1989.pdf> . La legge entrata in vigore il 5 marzo 1990

12 Clark fu accusato, in particolare, di aver fatto parte di gruppi criminali e di aver partecipato, tra l'altro, a stupri di gruppo

13 La struttura organizzativa e la distribuzione delle competenze tra i ministeri è stata Riformata. Oggi il Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs è diventato il Department of Immigration and Citizenship, v. <http://www.immi.gov.au/>

14 V. Office of Indigenous Policy Coordination (OPIC), <http://www.oipc.gov.au/>

15 V. Department of Families, Community Services and Indigenous Affairs (FaCSIA), <http://www.facs.gov.au/>

16 V. Mabo v Queensland (No 2) [1992] HCA 23; (1992) 175 CLR 1 (3 June 1992), reperibile al sito <http://www.austlii.edu.au/au/cases/cth/HCA/1992/23.html> ; il ricorrente, Eddie Mabo, rivendicava i diritti del popolo meriam sull'isola Mer, più conosciuta con il nome occidentale di Murray Islands, la High Court Australiana ha accolto il ricorso sancendo il diritto di proprietà sulla terra da parte delle popolazioni indigene che l'hanno abitata fino alla colonizzazione europea. Tra la ricca letteratura sul caso Mabo si v. in particolare The politics of Mabo, numero monografico di Australian Quarterly, LXV, n. 4, Summer 1993; v. anche T. Murray, Mabo: Recreating the Heritage of Australia (Working Papers of Australian Studies), Menzies Centre for Australian Studies, Londra, 1996

17 Sulla giurisprudenza della High Court australiana in merito ai diritti degli aborigeni si v. G. Winterton, Australia federalconstitutional Law, cases and materials, cit

18 V. S. Ratnapala, G. A. Moens (a cura di), Jurisprudence of Liberty, Butterworths, Sydney, 1996

19 La pratica di sottrarre i bambini d'origine alle famiglie con lo scopo dichiarato di agire nell'esclusivo interesse dei minori è stato portato avanti dalle autorità di governo australiane con il significativo appoggio delle organizzazioni ecclesiastiche stanziate sul territorio nel corso di almeno un secolo. Tale procedura ufficialmente si è interrotta nel 1969, ma in realtà ci sono testimonianze di episodi avvenuti ben oltre tale data. Sul caso della stolen generation si v. . Di Cesare, Gli aborigeni australiani, Xenia, Milano 1996; Bosi, Aborigeni australiani, Nardini, Firenze 1994

20 Si v. Barbara Ann Hocking, Unfinished constitutional businesses, Tethinking aboriginal self-determination, Canberra, Aboriginal Studies Press,

2005

21 Il rapporto, di 700 pagine, è pubblicato nella sezione Indigenous Law Resources, Reconciliation and Social Justice Libraries, nel portale AustLII, il testo del dossier è reperibile al sito <http://www.austlii.edu.au/au/other/IndigLRes/stolen/index.html>

22 V. <http://www.unhchr.ch/html/menu2/6/cerd.htm>

23 V. <http://www.nt.gov.au/dcm/inquiry/aac/>

24 V. Northern Territory Government, Board of Inquiry into the Protection of Aboriginal Children from Sexual Abuse, reperibile al sito, <http://www.nt.gov.au/dcm/inquiry/aac/> , «The Inquiry has always accepted the assertion that sexual assault of children is not acceptable in Aboriginal culture, any more than it is in European or mainstream society. But there is a major difference between the two branches of society. A breakdown of Aboriginal culture has been noted by many commentators. A number of underlying causes are said to explain the present state of both town and remote communities. Excessive consumption of alcohol is variously described as the cause or result of poverty, unemployment, lack of education, boredom and overcrowded and inadequate housing. The use of other drugs and petrol sniffing can be added to these. Together, they lead to excessive violence. In the worst case scenario it leads to sexual abuse of children.»; «The combined effects of poor health, alcohol and drug abuse, unemployment, gambling, pornography, poor education and housing, and a general loss of identity and control have contributed to violence and to sexual abuse in many forms»

25 V. Northern Territory Commission of Inquiry, Ampe Akelyernemane Meke Menarle (Little Children are sacred), reperibile al sito http://www.nt.gov.au/dcm/inquiry/aac/pdf/bipacsa_final_report.pdf



MURRAWARRI, UN NUOVO STATO E UN VECCHIO PROBLEMA PER L'AUSTRALIA

Il popolo dell'Outback australiano si è dichiarato indipendente dal Commonwealth, avviando la campagna di riconoscimento all'Onu. Canberra non ha ancora risolto la questione aborigena

La Repubblica di Murrawarri sarà pure il paese più giovane del mondo, ma per i suoi abitanti è antico di millenni.

Il suo territorio occupa una regione di circa 81 mila km² nell'Outback australiano, nota come regione del fiume Culgoa, che insiste sul distretto sudoccidentale del Queensland e sul distretto di Orana del New South Wales. Da quando gli inglesi misero piede sul continente, queste terre sarebbero "in prestito" e la loro mancata restituzione, dietro esplicita richiesta dei suoi abitanti originari, configurerebbe un'occupazione abusiva.

È quanto sostiene il Murrawarri Peoples Council in una missiva del 3 aprile scorso indirizzata alla regina Elisabetta d'Inghilterra, al primo ministro dell'Australia e ai premier del Queensland e del New South Wales.

Nella lettera si dichiara l'indipendenza della nazione Murrawarri dal Commonwealth britannico, sulla scorta del fatto che "il popolo Murrawarri non ha mai alienato la sua sovranità sulle terre, sulle acque, sullo spazio aereo e sulle risorse naturali del proprio territorio, [...] ma ne ha ceduto in concessione il mero esercizio alla corona britannica" e può dunque chiederla indietro in qualsiasi momento.

Quel momento è arrivato. La lettera chiedeva provocatoriamente alla corona inglese di produrre "trattati che attestino la sovranità britannica sulle terre in questione o [...] documenti attestanti una esplicita dichiarazione di guerra da parte della corona britannica contro la nazione murrawarri."

In sostanza, si tratta di un escamotage mirante a dimostrare che gli aborigeni non si sono mai sottomessi volontariamente a Londra e non ne sono mai stati conquistati con la forza; ma anche di una contestazione del principio secondo cui, all'arrivo degli inglesi, quelle australiane erano *terrae nullius*. In mancanza di tale documentazione, la sovranità sul territorio della neonata Repubblica è da intendersi in capo alla stessa, che dunque si attiverà per vedersela formalmente riconosciuta con un'apposita azione presso le Nazioni Unite.

La missiva indicava un termine di 28 giorni per produrre i documenti richiesti. Il silenzio sarebbe equivalso a un'ammissione implicita che "la Repubblica Murrawarri è da considerarsi uno Stato libero e indipendente, in linea con le norme e le convenzioni internazionali." Il termine è scaduto l'8 maggio, sicché domenica 12 maggio il Murrawarri Peoples Council ha dato ufficialmente via alla campagna di riconoscimento presso l'Onu.

Nelle intenzioni, sembra tutto fuorché un esercizio di stile. Dalla dichiarazione di "continuata indipendenza" di aprile, il Peoples Council si è attivato per creare strutture istituzionali di transizione, tra cui tribunali locali, un ministero dell'Industria e uno della Difesa civile. I suoi rappresentanti parlano di incentivi fiscali per i cittadini murrawarri e confidano che la loro mossa inneschi un revival dell'indipendentismo aborigeno.

È presto per dire quale esito avrà l'azione presso le Nazioni Unite. Di certo, non sono le dimensioni (modeste) né il potenziale economico (altrettanto limitato) della piccola repubblica a poter impensierire Canberra.

Tuttavia, l'iniziativa dimostra che i rapporti tra governo australiano e comunità aborigena restano problematici e che quella delle rivendicazioni politiche dei nativi resta una questione aperta.

di Fabrizio Maronta, da: LIMES-Rivista di geopolitica, 20.05.2013,
<http://geopoliticaepoliticainternazionale.blogspot.it/>

AUSTRALIA, GLI ABORIGENI MURRAWARRI RIVENDICANO L'INDIPENDENZA

La dichiarazione di indipendenza degli aborigeni Murrawarri potrebbe costituire un pericoloso precedente per l'Australia. Nessuno sembra prenderli sul serio, ma i nativi, abitanti di una porzione di deserto al confine tra il Queensland e il New South Wales, rivendicano la sovranità su un territorio di circa ottantamila chilometri quadrati, a detta loro, mai formalmente sottoposto al controllo del Commonwealth britannico. La dichiarazione di indipendenza del Murrawarri People's Council, datata il 30 marzo scorso, sarebbe, più precisamente, una dichiarazione di continuazione di indipendenza. Secondo gli aborigeni, prima della colonizzazione ad opera del Regno Unito, l'Australia ospitava più di cinquecento nazioni indipendenti, fra le quali quella di Murrawarri. La Corona inglese avrebbe preso possesso dei territori dell'Outback australiano in base al principio di diritto internazionale di "terra nullius", negando i diritti degli indigeni.

Al contrario, dal 1992, la dichiarazione di continuata indipendenza troverebbe il suo fondamento giuridico nella sentenza della High Court australiana che invalida tale principio. La decisione storica della Corte rientrava in un contesto di pacificazione avviato dal governo australiano nei confronti delle popolazioni locali che, fino agli anni sessanta, erano state private dei diritti civili e politici fondamentali. Ecco perché, sempre secondo il neo-istituito Murrawarri People's Council, gli europei e i loro discendenti occupano le terre aborigene senza alcun diritto. Ad aprile, il Consiglio ha inviato una lettera alla Regina Elisabetta e al Primo Ministro australiano, con lo scopo di ottenere il riconoscimento dell'indipendenza della Repubblica di Murrawarri. Nella comunicazione viene affermato che né il Regno Unito ha mai dichiarato formalmente una guerra (e quindi conquistato il territorio conteso), né i Murrawarri hanno firmato trattati sulla cessione dello stesso, portando come "prove" vari documenti ufficiali.

La scadenza posta ad eventuali obiezioni era di ventotto giorni, trascorsi i quali il Murrawarri People's Council avrebbe preso atto del silenzio-assenso delle controparti e del conseguente riconoscimento implicito della continuata indipendenza. Alla conclusione del periodo prestabilito, non avendo ricevuto risposte, gli aborigeni si sono rivolti all'ONU per avviare la richiesta di riconoscimento internazionale della "neonata Repubblica". Intanto, il Consiglio temporaneo ha anche dato forma alla sua nuova creatura istituzionale, stilando i principi di una nuova Costituzione, definendo la forma di governo (con marcate caratteristiche semipresidenziali) e, addirittura, un particolare principio di doppia cittadinanza: una "ancestrale" per i nativi e una "non ancestrale" per gli abitanti di Murrawarri privi di radici aborigene. Anche la bandiera è stata disegnata con chiari riferimenti al passato: banda inferiore marrone come la terra e banda superiore azzurra come il cielo sopra il deserto, con una stella bianca a rappresentare lo spirito degli antenati.

L'Australia ed il Regno Unito sembrano non aver preso seriamente le richieste di sovranità degli aborigeni. Il Murrawarri People's Council lo aveva preventivato e non ha perso tempo per adire all'ONU, pur avendo esplicitato tutte le possibili opzioni in caso di risposta britannica o australiana e arrivando a proporre una soluzione internazionale all'eventuale controversia sorta da essa. Ciò che emerge da questa strana vicenda di diritto internazionale va oltre l'inedita dimensione giuridica e indipendentista ed è l'emblema della complessa problematica dei diritti delle minoranze aborigene. Se c'è chi lo considera uno scherzo, c'è anche chi applaude l'iniziativa dei Murrawarri, reputandola l'unica arma in mano agli aborigeni per farsi sentire. Negli scorsi due secoli, svariate centinaia di popoli che vivono all'interno del Continente australiano hanno subito una brutale colonizzazione che ha causato massacri e violenze e che ha ridotto la popolazione indigena del novanta per cento. Con la modernità e con il graduale riconoscimento dei diritti, le loro condizioni non sempre sono migliorate: molti aborigeni subiscono forme di ghettizzazione e sono spesso abbandonati alla disoccupazione o ad un crescente disagio sociale. Tuttavia, nel 2008 è stato fatto il primo passo ufficiale in termini di presa di coscienza da parte di un governo australiano che, con l'ex Premier laburista Kevin Rudd, ha chiesto ufficialmente scusa agli aborigeni per i torti del passato e per i crimini subiti dalla cosiddetta "Stolen Generation", istituendo il National Sorry Day. Non abbastanza per rimuovere la "Aboriginal Tent Embassy", la tenda-ambasciata a difesa dei diritti politici e civili delle comunità aborigene, situata di fronte al parlamento australiano, né per evitare

rivendicazioni come quella dei Murrawarri.

di Riccardo Venturi, 19.05.2013, da: <http://ilreferendum.it/2013/05/19/australia-gli-aborigeni-murrawarri-rivendicano-lindipendenza/>

L'AUSTRALIA RICONOSCE LE POPOLAZIONI NATIVE: "GLI ABORIGENI I PRIMI ABITANTI"

La legge, che dovrà essere approvata al Senato, è il passo intermedio verso la meta del referendum costituzionale che possa completare la Costituzione. Il leader dell'opposizione Abbott: "Abbiamo bisogno di fare ammenda per le omissioni e per la durezza di cuore dei nostri antenati"

È stato necessario un voto parlamentare per riconoscere ciò che sembra scontato: gli aborigeni e gli isolani dello Stretto di Torres sono i primi abitanti dell'Australia. Mettendo da parte le rivalità politiche quando sono trascorse appena due settimane dalla decisione del governo di fissare le elezioni per il prossimo 14 settembre, i deputati della Camera dei Rappresentanti hanno approvato all'unanimità la legge che riconosce le popolazioni native.

La storia dell'Australia non iniziò con il referendum federativo del 1901, scrive il quotidiano *The Australian*, secondo cui se il Paese vorrà stare in pace con il proprio passato, deve prima riconoscere la propria storia. Il sì alla legge, che ora attende il via libera del Senato, è stato dato quando sono trascorsi cinque anni dalle scuse ufficiali dell'allora primo ministro Kevin Rudd per le ingiustizie e le sofferenze inflitte alla popolazione aborigena e con il riconoscimento sia delle atrocità della colonizzazione e sia delle responsabilità del governo di Canberra verso la cosiddetta "generazione rubata", ossia le migliaia di bambini e bambini strappati alle proprie famiglie per essere assimilati con la forza. Proprio al laburista Rudd è andato il plauso del premier Julia Gillard secondo cui le scuse dell'ex primo ministro sono state un primo passo. La legge è quello intermedio verso la meta del referendum costituzionale che possa sancire nella Carta il riconoscimento delle popolazioni native. La consultazione si sarebbe dovuta tenere inizialmente lo scorso settembre, poi cancellata per il timore che la scelta non godesse di sufficiente sostegno popolare. Ma una nuova chiamata ai seggi potrebbe arrivare nel 2014.

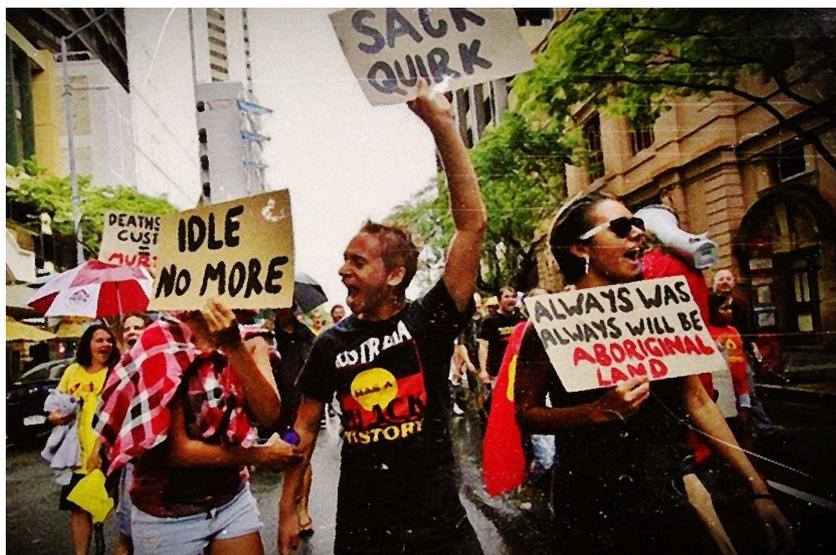
"Credo che gli australiani siano pronti ad abbracciare come giusta questa campagna. La cultura e la storia indigene sono fonte di orgoglio per tutti noi", ha detto Gillard. Parole condivise dal leader dell'opposizione liberale Tony Abbot, secondo cui la vera questione non è tanto cambiare la Costituzione, ma completarla. "Abbiamo bisogno di fare ammenda per le omissioni e per la durezza di cuore dei nostri antenati, così da affrontare uniti il futuro", ha aggiunto. Il referendum potrebbe quindi replicare quello del maggio 1967 quando gli australiani si espressero a larga maggioranza per concedere piena cittadinanza e diritti agli aborigeni. Nonostante questo, scrive il politico di origine aborigena Aden Ridgeway in un commento sul *Sydney Morning Herald*: "La Carta contiene ancora tracce di quella visione del mondo che permetteva di privare i primi australiani della loro terra, a esempio l'articolo 25 che ancora permette agli Stati di escludere un'intera razza dal voto".

Come si legge nel rapporto 2012 di Amnesty International, l'Australia continua a violare i diritti delle popolazioni native nel limitare i fondi per gli alloggi e i servizi municipali e costringendo le comunità ad abbandonare le terre dove sono nati per accedere ai servizi essenziali. Secondo l'organizzazione Survival, le rivendicazioni territoriali continuano sebbene il principio della "terra nullius" ossia quello secondo cui prima dell'arrivo dei britannici la terra australiana non era di nessuno, sia stato abolito nel 1992. Anche per questo il voto dei deputati è stato accolto con applausi dal pubblico in galleria tra cui sedevano anche molti aborigeni. Non sono tuttavia mancate le contestazioni. Un gruppo di aborigeni, scrive il *Sydney Morning Herald*, ha lanciato verso i parlamentari alcuni documenti in cui rivendicavano la propria nazione.

di Andrea Pira, da: "Il Fatto Quotidiano online" del 17.02.2013,
<http://www.ilfattoquotidiano.it/2013/02/17/laustralia-riconosce-popolazioni-native-aborigeni-primi-abitanti/503445/>

ABORIGENI: VERSO IL RICONOSCIMENTO?

Inizia il lungo viaggio che potrebbe/dovrebbe portare al riconoscimento costituzionale della popolazione Aborigena e delle Isole dello Stretto di Torres all'interno della Costituzione Australiana. La legge fondamentale dello Stato Australiano in effetti non fa menzione della storia del Paese antecedente il 1901, anno della sua promulgazione, di fatto rimuovendo l'esistenza dei First Australians (come sono ora definiti gli Aborigeni d'Australia), presenti sul territorio per i precedenti 40mila anni. Oltre a ottenere lo specifico riconoscimento delle culture e delle lingue aborigene, facendole diventare così effettivamente parte integrante del tessuto storico e socio-culturale del Paese, il movimento 'Recognize' (<http://www.recognise.org.au>) si prefigge di arrivare a eliminare due riferimenti scomodi e anti-storici ancora presenti nella Carta. Il primo è quello che sancisce il potere degli Stati di precludere il voto sulla base dell'appartenenza ad una razza e l'altro è quello che dà al Commonwealth il potere di emanare leggi speciali su base razziale. Entrambi i commi sono stati la base per la discriminazione contro Aborigeni e abitanti delle Isole dello Stretto di Torres (il secondo è quello che ha anche consentito la politica storicamente nota come White Australia, che bandiva l'accesso al Paese a non-bianchi). Per quanto la modifica costituzionale raccolga unanime consenso fra tutte le forze politiche e, stando ai sondaggi, riscontri il favore di buona parte degli australiani l'iniziativa punta a creare una diffusa e corretta consapevolezza sulla questione. Lo scopo è evitare che interpretazioni erranee o paure ataviche sempre striscianti in alcuni settori della popolazione Australiana portino al fallimento del referendum da indire, un'eventualità che sarebbe disastrosa per i rapporti fra Australiani discendenti dei settlers e First Australians. La consultazione popolare è infatti in Australia è l'unico modo per modificare la Carta Costituzionale e richiede una maggioranza della popolazione complessiva su scala nazionale e una maggioranza della popolazione nella maggioranza degli Stati. E' stato proprio il timore che l'argomento non fosse ancora ben compreso a livello di opinione pubblica che ha suggerito al governo Labor, che pure aveva richiesto a un gruppo di saggi un rapporto preliminare che fissasse la modalità dell'emendamento costituzionale, di ritardare la consultazione referendaria. La domanda terra-terra che qualcuno potrebbe porre è perché i First Australians dovrebbero avere un riconoscimento esplicito nella Costituzione, la quale fa invece per il resto della popolazione un generico riferimento a 'Noi, il popolo...'. La risposta, altrettanto terra-terra, è che dopo la lunga assurdità della dottrina del 'terra nullius' (che sanciva che prima dei coloni non c'era nessuno in Australia e che quindi non c'erano diritti territoriali da rispettare), sconfessata solo nel 1992 e l'attesa fino al 1967 perché gli aborigeni venissero considerati degni di essere contati nel censimento nazionale, solo un tale riconoscimento potrebbe davvero fungere da base per la pacificazione e l'unità degli Australiani tutti.



di STEFANO GULMANELLI, 27.05.2013, da: <http://www.lastampa.it/2013/05/27/blogs/la-nostra-australia/aborigeni-verso-il-riconoscimento-ngFe70LIAkoqXdBK1ZSZ3K/pagina.html>

Gruppi che costituiscono il Coordinamento Il Cerchio

- * **Associazione Kiwani - Il Risveglio (Firenze)** c/o Luisa Costalbano, via di Turicchi 25 - 50060 Rufina (FI), Tel/fax : 055 8450201, e-mail: kiwani@iol.it - info@associazioneilcerchio.it
- * **Waga Chun (Asti)** c/o Piero Fantoni, Via Valinosio 3 – Cortandone (AT), tel 0161 849179
- * **Associazione Wambli Glesca (Ravenna)** c/o Massimiliano Galanti, Via Val Pusteria 27 – 48100, Ravenna, Tel. 0544 407058 e-mail: massimiliano_galanti@alice.it
- * **Coordinamento per il Monte Graham (Modena)** c/o Corrado Baccolini, P.zza Sassatelli 34 - 41057 Spilamberto (MO), Tel. 059782056, 3391175540; e-mail: verzano@virgilio.it
- * **Associazione Huka Hey (Pordenone)** c/o Auro Basilicò, Via Pitter 1 - 33170 Pordenone, Tel. 0434370558 e 3470585031, e-mail: transmedia.coop@gmail.com
- * **Associazione EcoCentrici (Roma)** c/o Vittorio Delle Fratte, via H.A. Taine 51 - 00100 Roma, Tel. 06 95213936, 3357533193 e-mail: vittoresco@alice.it
- * **Associazione Gaia Terra (Roma)** c/o Maurizio Rosace e Loredana Carocci, www.gaiaterra.it; e-mail: mrosace@intrage.it; lucenelcristallo@intrage.it
- * **Associazione AKICITA (Bergamo)**, via Meer 37, 24022 Alzano Lombardo (BG) - www.akicita.org e-mail: info@akicita.org - Maria Rosa Nani: mrosanani@virgilio.it - tel. 035 513748 - Nadia Deretti: cangleska@libero.it - 035 511607
- * **Gruppo Peace Culture! (Ancona)** c/o David Monticelli, tel. 3473607890, e-mail: davidmonticelli@libero.it
- * **Mapuche, Associazione d'amicizia col popolo Mapuche in Italia (Como)** e-mail: ecomapuche@gmail.com, www.ecomapuche.com
- * **Coordinatore de "Il Cerchio"**: Vittorio Delle Fratte tel. 335 7533193, e-mail: vittoresco@alice.it

ATTENZIONE:

vogliamo ricordare a tutti i soci che, se non avete versato la quota associativa de "IL CERCHIO" nell'ultimo anno, la vostra iscrizione è scaduta.

Per continuare a sostenere il coordinamento e ricevere il giornale vi invitiamo a rinnovare l'adesione all'associazione, effettuate al più presto il versamento, come indicato in fondo al giornale.



Forza IL

IL CERCHIO è una
Associazione senza fini di lucro che
coordina i numerosi gruppi ed individualità
italiani che svolgono attività di sostegno ai
Popoli Nativi e di salvaguardia della Madre Terra:
prigionieri politici, lotte per difendere le terre
ancestrali e tribali, iniziative volte alla salvaguardia delle
culture native.

CERCHIO

ASSOCIATI A "IL CERCHIO"

**La quota associativa annuale è di 26 Euro
e da diritto a ricevere la rivista semestrale**

Questa rivista semestrale ti fa avere notizie dal continente americano e non solo, è uno spazio indipendente aperto a tutti, un posto dove confrontarsi, uno strumento di conoscenza e di lotta a fianco dei popoli indigeni.

IL CERCHIO rappresenta un collegamento con la realtà dei Nativi in quanto le notizie, il più delle volte ignorate dal mondo della "grande informazione", provengono da contatti diretti con essi.

Puoi seguirci anche sul
sito:

**www.associazioneilcerchio.it/
wordpress**

**La quota associativa va versata sul
Conto corrente postale n 26748509**

Intestato a:

Associazione IL CERCHIO

Via San Cresci, 19

50032 Borgo San Lorenzo (FI)

*Per Informazioni ci puoi contattare ai numeri
055 8450201 (Ass.ne KIWANI) - 335 7533193 (Vittorio)
o inviare una mail: info@associazioneilcerchio.it*